

تأليف

تاج الدين ابن الفركاح

عبد الرحمن بن إبراهيم بن سباع الفزاري المصري الشافعي

المتوفى سنة ٦٩٠ هـ

ويليه

شرح الورقات

في أصول الفقه

تأليف

جلال الدين محمد بن أحمد المحلي الشافعي

المتوفى سنة ٨٦٤ هـ

تحقيق

محمد حسن محمد حسن إسماعيل

منشورات

محمد علي بيضون

لنشر كتب السنة والجماعة

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

منشورات محمد علي بيضون



دار الكتب العلمية

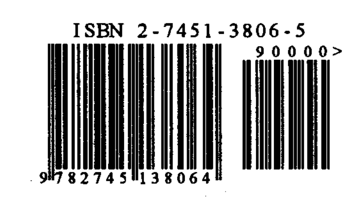
الطبعة الأولى
٢٠٠٣ م - ١٤٢٤ هـ

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

رمل الظريف - شارع البحتري - بناية ملكارت
الإدارة العامة: عرمون - القبة - مبنى دار الكتب العلمية
هاتف وفاكس: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢/١٣ (٥ ٩٦١+)
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Raml Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg. 1st Floor
Head office
Aramoun - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.O.Box: 11-9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kutub Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Raml Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1er Étage
Administration général
Aramoun - Imm. Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.P: 11-9424 Beyrouth - Liban


ISBN 2-7451-3806-5

http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بسم الله الرحمن الرحيم

ترجمة صاحب الورقات إمام الحرمين

هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه، الجويني، السنبسي، الطائي، النيسابوري، الشافعي.

ولد سنة ٤١٩ هـ، وتوفي سنة ٤٧٨ هـ بنيسابور.

ولمزيد من ترجمته انظر مقدمة كتاب التلخيص بتحقيقنا[١].

ترجمة الشارح ابن الفركاح

هو عبد الرحمن بن إبراهيم بن سباع بن ضياء الدين الفزاري، البدري، المصري الأصل، الدمشقي الشافعي، المعروف بالفركاح بسبب اعوجاج كان في رجليه.

ولد في شهر ربيع الأول سنة أربع وعشرين وستمائة [٦٢٤هـ]، وقال ابن كثير سنة ثلاثين وستمائة [٦٣٠هـ]، وكان مفرط الذكاء، متوقد الذهن، فبرع في المذهب، وتصدر للاشتغال وهو ابن بضع وعشرين سنة ودرس في سنة ثمانٍ وأربعين، وأفتى وهو ابن ثلاثين، وولي تدريس المجاهدية، وتولى البادرائية سنة ست وسبعين، وانتهت إليه رئاسة المذهب في الدنيا.

شيوخه كثيرون منهم: شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام، والشيخ تقي الدين بن الصلاح، والشيخ ابن الزبيدي الحنبلي، والسخاوي، وابن

---

(١) انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (٥ / ١٦٥)، سير أعلام النبلاء (١٨ / ٤٦٨)، شذرات الذهب (٣ / ٣٥٨)، الأنساب (٣ / ٤٣٠)، طبقات الشافعية للإسنوي (١ / ٤٠٩).

المنجا، وتاج الدين بن حمويه، وغيرهم.

وأما تلاميذه فأهمهم: شرف الدين النووى، وابن العطار، وابن تيمية الحنبلى، والمزى، والبرزالى الشافعى، وكمال الدين بن الزملكانى.

أما مصنفاته فكثيرة منها: شرح التنبيه لأبى إسحاق الشيرازى ولم يتمه، شرح على الوجيز، شرح الوسيط، شرح على الورقات وهو كتابنا، اختصار الموضوعات لابن الجوزى، وغيرها.

توفى - رحمه الله - يوم الإثنين سنة تسعين وستمائة، وهو على تدريس المدرسة البادرائية، ودفن بمقبرة باب الصغير[1].

وصف النسخ الخطية

لقد اعتمدنا بفضل الواحد الأحد الفرد الصمد فى تحقيق هذا الكتاب على النسخ الخطية الآتية:

(١) نسخة دار الكتب المصرية تحت رقم [٧١٦/أصول فقه] وتقع فى [١٩٩/ق].

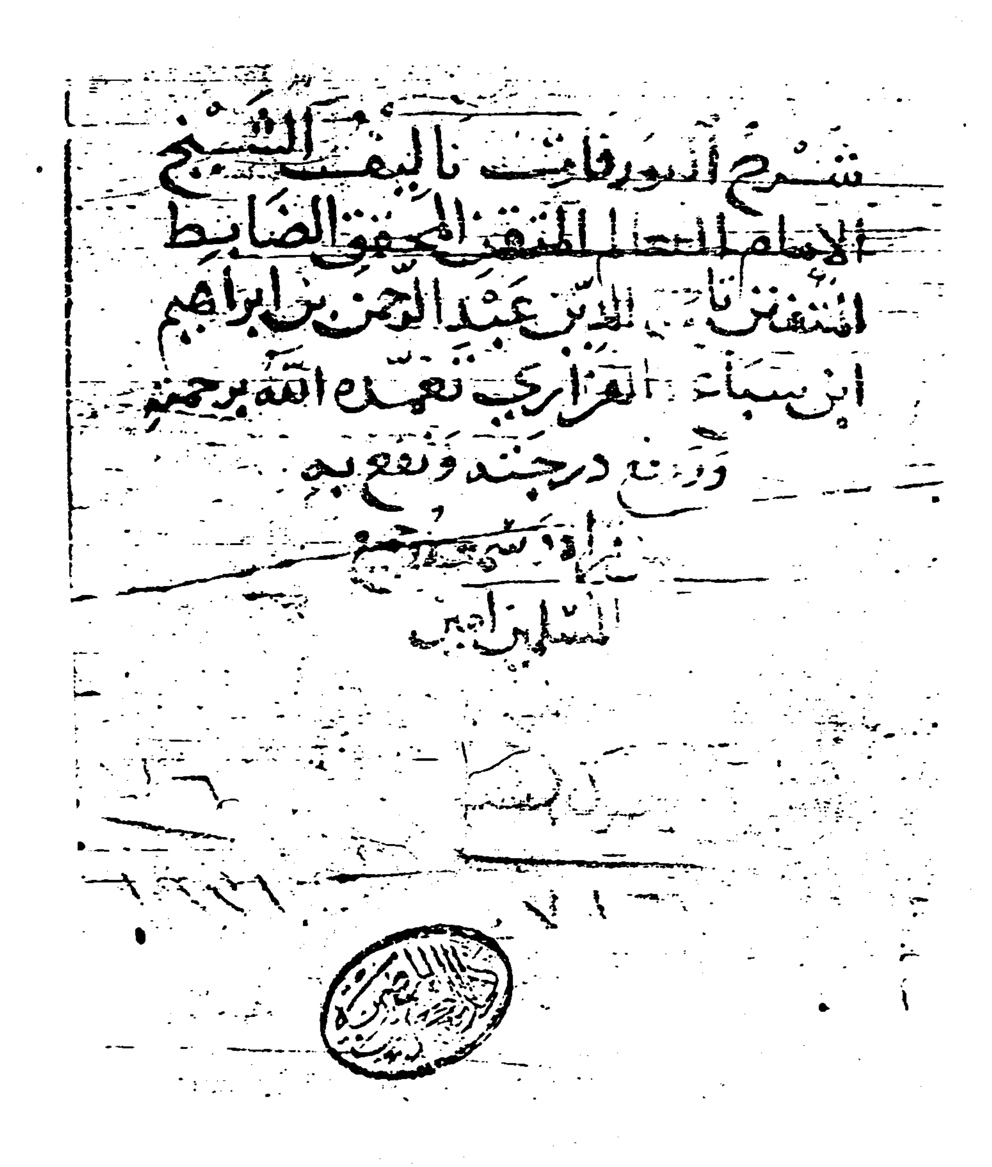
(٢) نسخة مركز الملك فيصل الخيرى بالرياض، تحت رقم [٥٨٧٨]، وتقع فى [٤٦/ق].

(٣) نسخة مكتبة عالم الكويت بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، تحت رقم [٢٣١]، وتقع فى [٥٤/ق].

(٤) نسخة المكتبة الظاهرية بدمشق، تحت رقم [٩٦٥٥]،وتقع فى [٢٥/ق].

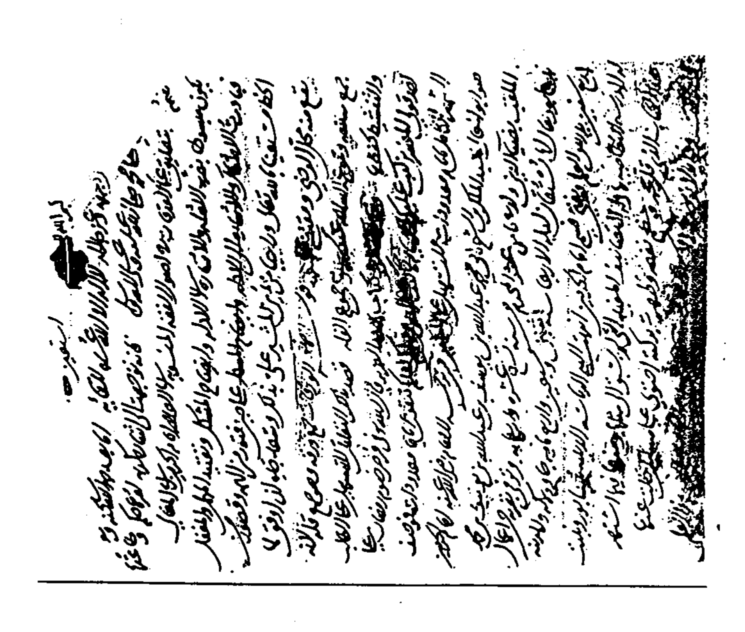
* * *

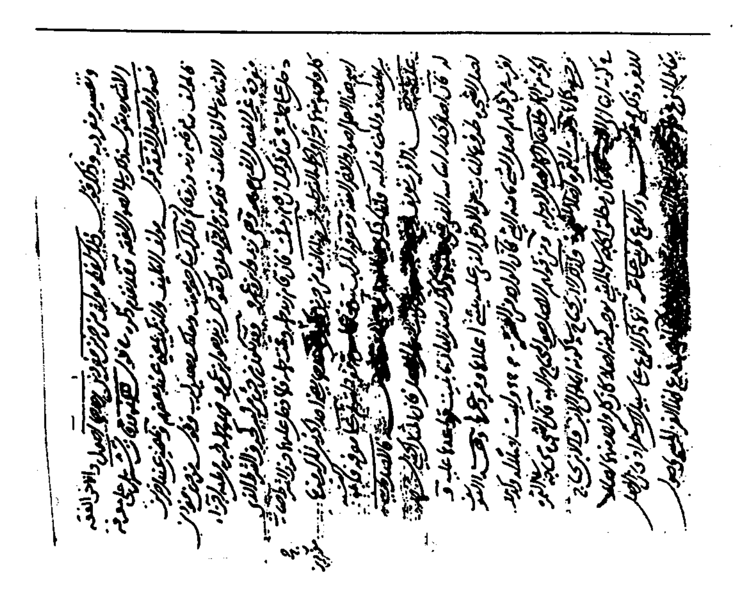
(١) انظر ترجمته فى: طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ١٦٣)، النجوم الزاهرة (٨/ ٣١)، مرآة الجنان (٤/ ٢١٨)، شذرات الذهب (٥/ ٤١٣) طبقات الشافعية للإسنوى (٢/ ٢٨٧).



شرح الورقات للشيخ
الإمام العالم المتقن المحقق الضابط
المتفنن تاج الدين عبد الرحمن بن ابراهيم
ابن سباع الفزاري تغمده الله برحمته
ورفع درجته ونفع به

صورة طرّة نسخة دار الكتب المصرية





صورة الورقة الأولى من نسخة مركز الملك فيصل الخيري ـ الرياض

صورة الورقة الأولى من نسخة مكتبة عالم الكويت

صورة الورقة الأولى من نسخة المكتبة الظاهرية بدمشق

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر، وبه نستعين

الحمد لله كما يليق بكمال وجهه وعز جلاله، لا إله إلاَّ الله عدة للقائه، أما بعد حمد الله سبحانه والصلاة على سيدنا محمد ﷺ، فإنه توجهت إلىَّ إشارة كريمة أمرها حكم، وطاعتها غنم، بتعليق على كتاب الورقات فى أصول الفقه، المنسوب إلى العلاَّمة إمام الحرمين أبى المعالى، يكون مبسوطًا بضرب الأَمثلة، والإِشارة إلى الأدلة، وإيضاح المُشْكِل، وتقييد المهمل والمغفل، فبادرت إلى الامتثال على حين فتور من الهمة، وقصور من الحظ، مستعينًا بالله تعالى، وراجيًا من يمن المشير علىّ بذلك وسعد جده، أن أوفق لما يقع منه بمحل الرضى، ومقتضى القصد.

(الورقات) :

جمع ورقة، وهو جمع قلة[1]، لأنه جمع سلامة، وجموع السلامة عند سيبويه من جموع القلة، قصد بذلك التقليل للتسهيل على الطالب والتنشيط لحفظها، وقد جاء مثل هذا فى الكتاب العزيز، فقال تعالى فى فرض صوم رمضان على أحد قولى المفسرين: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ**﴾ [البقرة:١٨٣، ١٨٤]. فوصف الشهر الكامل بأيام معدودات للتسهيل على المكلفين.

---

(١) جموع القلة هى جمع التكسير الذى يأتى على الصيغ الأربع المذكورة فى قول ابن مالك:

أفعلة، أفعل ثم فعلة ثمت أفعال جموع قلة

وكذلك جمعا السلامة المؤنث والمذكر إلا إذا اقترن كل منهما بأل الاستغراقية أو أضيف فحينئذ ينصرف إلى الكثرة نحو: ﴿إن المسلمين والمسلمات﴾ ومدلول القلة من ثلاثة إلى عشرة أما الكثرة فيما فوق العشرة إلى ما لا نهاية .انظر شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٢ / ٤٥٣).

ترجمة الإمام رضى الله عنه:

إمام الحرمين هو أَبو المعالى، عبد الملك بن الشيخ أبى محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد الملقب بضياء الدِّين، ولد فى ثامن عشر المحرم سنة تسعة عشر وأربعمائة، وتوفى بقرية من أعمال نيسابور يقال لها: بَشتنقان، ليلة الأربعاء سنة ثمان وسبعين وأربعمائة، جاور بمكة والمدينة أربع سنين يُدَرِّس العلم ويفتى، فلقب إمام الحرمين، انتهت إليه رياسة العلم بنيسابور وبنيت له المدرسة النظَّامية بها، وله التصانيف المفيدة التى لم يسبق إلى مثلها، ومنها فيما اشتهر هذا الكتاب الذى قل حجمه وعظم نفعه وظهرت بركته، احتوى على مسائل خلت عنها المطولات، وفوائد لا توجد فى كثير من المختصرات، ومن ذلك ما بدأ بِهِ من الكلام على اسم هذا العلم، وتفسير مفرديه، وذلك قوله:

(ذلك لفظ مؤلف من جزئين مفردين أحدهما: أصول، والآخر الفقه).

الإشارة بقوله ذلك إلى أصول الفقه، وقد تقدم ذكره فى قوله:

(هذه ورقات تشتمل على معرفة فصول من أصول الفقه).

قوله: (مؤلف)، التأليف والتركيب[1] بمعنى عند بعضهم، وبمعنيين عند آخرين، فالمؤلف مثل: قام زيد وغلام زيد وزيد قائم، والمركب مثل: حضر موت وبعِلبك ومعدى كرب.

وقوله: (من جزئين مفردين) الإشارة إلى أن التأليف قد يكون أجزاء

---

(١) ذهب بعض العلماء إلى أن التأليف والتركيب مترادفان ومعناهما: جمع الأشياء المتعددة بحيث يطلق عليها اسم الواحد.

وذهب آخرون إلى أن التأليف ضم الأشياء مؤتلفة سواء كانت مرتبة الوضع كما فى الترتيب وهو جمع الأشياء بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة إلى بعض بالتقدم والتأخر فى الرتبة العقلية سواء كانت مؤتلفة أم لا والتركيب ضم الأشياء مؤتلفة كانت أو لا مرتبة الوضع أو لا، فهو أعم مطلقًا من التأليف والتركيب والتأليف أعم من الترتيب من وجه وأخص من التركيب مطلقًا انظر الشرح الكبير على الورقات للإمام العبادى (١ / ١٥١).

مفردة، كقولك: «زيد هو ابن عمرو»، فهذه جملة خبرية من ثلاثة أجزاء مفردة، غير الفصل الذى هو هو، وهى زيد وابن وعمرو، وقد تكون من جزئين مركبين، كحرف الشرط إذا دخل على جملتين، فى مثل قولك: «إن قام زيد قمت»، فإن «قام زيد» جملة، و«قمت» جملة، فلما دخل عليهما حرف الشَّرط، صارت كل واحدة منهما جزءًا من الجملة الشرطية، فهذا تأليف من جزئين مركبين، أحدهما ـ يعنى أحد الجزئين المركب منهما اسم هذا العلم ـ أصول، والآخر الفقه، ومعرفة المركّب تتوقف على معرفة مفرداته، ثُمَّ على معرفة فائدة النسبة بين المضاف والمضاف إليه؛ فلذلك ذكر معنى الأصل ثُمَّ معنى الفقه.

قوله: **(فالأصل[1] ما بنى عليه غيره).**

هذا أقرب تعريف وقع فى المشهور من كتب الأصول للأصل، فإن المثال الحسى يشهد له، فإن أصل الجدار أساسه الذى يبنى عليه، وكذلك أصل الدار ما بنيت قواعدها عليه، وأصل الشجر طرفها النابت فى الأرض الذى عليه يبتنى أعلاها وفروعها، وهذا التعريف أقرب من قولهم أصل الشىء ما منه الشىء، فإن الواحد من العشرة وليست أصلاً له، وكذلك الجزء من الكل ولا يقال الكل أصل لأجزائه.

ومن قولهم الأصل هو المحتاج إليه، فإن الشجرة محتاجة إلى الثمرة من جهة كمالها وليست الثمرة أصلاً للشجرة، وكذلك الأب محتاج فى كونه أبًا

(١) ذكر الإسنوى فى نهاية السول أن الأصل له معنيان معنى فى اللغة ومعنى فى الاصطلاح فأما معناه فى اللغة فاختلفوا فيه على عبارات:
أحدها: ما يبنى عليه غيره. تيسير التحرير (١/ ٩).
ثانيها: المحتاج إليه المحصول للرازى (١/ ٩١).
ثالثها: ما يسند تحقق الشىء له الأحكام للآمدى (١/ ٧).
رابعها: ما منه الشىء.
خامسها: منشأ الشىء
انظر نهاية السول (١/ ١٨) وما بعدها.

إلى الابن، والابن محتاج فى كونه ابنًا إلى أب، فلو كان مطلق الحاجة إلى الشيء يوجب كونه أصلاً، كان كل واحد منهما أصلاً للآخر وذلك محال.

قوله: **(والفرع ما يبنى على غيره).**

إنما ذكر الفرع على سبيل الاستطراد، فإن الأصل يقابله الفرع، فلما ذكر معنى الأصل أتبعه ببيان معنى الفرع، فالمذهب فرع لهذا الفن المسمى بأصول الفقه، فإنه مبنى عليه، ومرتب على قواعده.

(والفقه[١] معرفة الأحكام الشرعية التى طريقها الاجتهاد).

الفقه فى اللغة والفهم بمعنى واحد، وأما فى اصطلاح العلماء فالفقه مخصوص بمعرفة الأحكام الشرعية التى طريقها الاجتهاد.

ولما كانت الأحكام[٢] تنقسم إلى: عقلية، كقولنا: النفى والإثبات لا يجتمعان، ولا يرتفعان، وكقولنا: الجسم الواحد لا يكون فى حيزين متباينين، وكقولنا: الجزء لا يكون أعظم من الكل، وغير ذلك من قضايا العقل، وإلى أحكام شرعية، كقولنا: التبييت شرط فى صوم رمضان[٣]، والزكاة واجبة فى الحُلِيّ غير المباح[٤]، والقتل بالمثقل يوجب القصاص[٥]؛ قيد

---

(١) الفقه لغة: العلم بالشيء والفهم له والفطنة، انظر لسان العرب (١٣/ ٥٢٢) أما اصطلاحًا فقد عرفه الأصوليون تعريفات متقاربة انظر شرح البدخشى (١/ ٢٦) والمستصفى (١/ ٤) والإبهاج (١/ ٢٨) والمحصول (١/ ١/ ٩٢).

(٢) الأحكام جمع حكم والحكم فى اللغة: المنع والرد والحبس ومنه سمى القضاء حكمًا .. انظر الصحاح للجوهرى (٥/ ١٩٠١).
أما اصطلاحًا فقد عرفه الأصوليون بأنه خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع انظر المستصفى (١/ ٥٥)، شرح العضد على ابن الحاجب (١/ ٢٢٠).

(٣) انظر هذه المسألة فى حاشية الدسوقى على الشرح الكبير (١/ ٥٢٠)، مغنى المحتاج (١/ ٤٢٣)، بدائع الصنائع (٢/ ٨٣).

(٤) انظر هذه المسألة فى حاشية الدسوقى على الشرح الكبير (١/ ٤٦٠) ومغنى المحتاج (١/ ٣٩٠) والمغنى (٤/ ٢٢٣).

(٥) انظر هذه المسألة فى حاشية الدسوقى على الشرح الكبير (٤/ ٢٤٢) ومغنى المحتاج (٤/ ٣)، والمغنى (١١/ ٤٤٧).

الأحكام بالشرعية، فإن العالم بالأحكام العقلية لا يسمى فقيهًا فى الاصطلاح.

ثم لما كانت الأحكام الشرعية تنقسم إلى ما طريقه الاجتهاد كما ذكرناه من مسائل الخلاف، وإلى ما طريقه القطع كقولنا الصلوات الخمس واجبة، والزنا محرم، والحج على المستطيع فرض، ومعرفة مثل هذه الأحكام التى يقطع بها، ويشترك فى معرفتها الخاص والعام لا تسمى فقهًا، فلذلك قيد الأحكام الشرعية بقوله: (التى طريقها الاجتهاد)، فإن الفقيه فى عرف أهل العلم هو العالم بمسائل النظر والاجتهاد التى يختص بمعرفة مآخذها العلماء، وليس حظ العوام منها سوى التقليد، وقد زاد بعضهم فى هذا الحد[1] (العملية) بعد قوله(الشرعية)، ولا حاجة إلى هذه الزيادة، فإنها ذكرت لإخراج أحكام الاعتقاد، وهى المسائل الكلامية، كمسألة حشر الأجساد. ودوام النعيم فى الجِنَان، ودوام العذاب فى النار، والعلم بهذه الأحكام طريقه اليقين لا الاجتهاد، ففى قوله: (التى طريقها الاجتهاد) ما يخرج هذه الأحكام.

والمعرفة[2] فى قوله: (معرفة الأحكام) معناها العلم، وقد أورد القاضى أبو

---

(١) الحد: لغة: الفصل والمنع والحاجز بين شيئين ومنتهى الشىء ومنه قيل للبواب حدادًا لأنه يمنع دخول الغير للدار وسميت الحدود حدودًا لأنها تمنع من الإقدام على المعصية وسمى التعريف حدًا لأنه يمنع أفراد المعرف من الخروج منه ويمنع غيرها من الدخول فيه. انظر المصباح المنير (١/ ١٢٤). أما الحد اصطلاحًا: فقيل هو اللفظ الجامع المانع وقيل القول الدال على ماهية الشىء وقيل ما يميز الشىء عما عداه. انظر شرح المحلى على جمع الجوامع (١/ ١٠٠) المستصفى (١/ ١٢) شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولى لابن الحاجب (١/ ٦٨).

(٢) الفرق بين العلم والمعرفة، فقد قيل فى العلم: إنه الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، وقيل: هو حصول صورة الشىء فى العقل، وقيل: هو إدراك الشىء على ما هو به، وقيل: هو صفة راسخة يدرك بها الكليات والجزئيات. أما المعرفة فهى أيضًا إدراك الشىء على ما هو عليه غير أنها مسبوقة بجهل بخلاف العلم ولذلك يسمى الحق تعالى بالعالم دون العارف، كما أن العلم يتعلق بالنسب ولهذا تعدى إلى مفعولين، بخلاف عرف، فإنها وضعت للمفردات، تقول عرفت زيدًا. انظر شرح البدخشى (١/ ٢٠) المستصفى (١/ ٢٤).

بكر الباقلانى على هذا سؤالاً فقال: الأحكام التى طريقها الاجتهاد غاية المجتهد فيها حصول ظن[١] غالب له بما يعتقد منها، فكان الواجب أن يقال فى رسم الفقه: «الظن بالأحكام الشرعية»، ولا يقال العلم والمعرفة، وأجيب عن هذا السؤال بأن طرق الأحكام الشرعية معلومة وهى الأخبار والأقيسة، وإنما الظن واقع بالنسبة إلى آحاد الصور. وحقق بعضهم هذا الجواب فقال: المجتهد يعلم بدليل قطعى أن خبر الواحد فى ذلك الحكم إذا صح إسناده وجب العمل به، وكذلك يعلم أن القياس الجلى إذا تحقق ما يجب فيه من الشروط وجب العمل به، فإذا نظر فى آحاد الصور وغلب على ظنه صحة خبر الواحد فى ذلك الحكم، أو تحقق القياس الجلى، حكم بذلك الظن الغالب، فالمظنون حكم هذه الصورة الخاصة، والمقطوع به القاعدة الكلية التى أخذ منها ذلك الحكم الخاص، مثال ذلك قولنا فى الزكاة فى مال الصبى أن مال الصبى مال نامٍ فتجب الزكاة فيه[٢]، قياسًا على مال البالغ، لجامع ما يشتركان فيه من النمو، فهذا قياس خاص أفاد الظن بوجوب الزكاة فى مال الصبى، والقاعدة العامة فى أصل القياس قطعية.

وقيل: التعريف فى «الأحكام» لم يتقدمه عهد، فإن حمل على الاستغراق تعذر وجود فقيه، إذ ما من أحد إلاَّ ويشذّ عنه بعض الأحكام، وإن حمل على الحقيقة كان كل من عرف حكمًا ما من الأحكام الاجتهادية فقيهًا، وذلك خلاف الاصطلاح، وأجيب بأن المراد بالأحكام الأحكام الشرعية التى سنذكرها، وهى الواجب والمندوب والمحظور والمكروه والمباح، وهذه الأحكام لشهرتها عند أهل الشريعة صارت معهودة، فيصرف إطلاقهم للأحكام إليها، وإن لم يتقدم لها ذكر، وهذا الجواب لا يتم، فإن معرفة حقيقة هذه الأحكام من علم الأصول لا من علم الفقه، فإن أريد معرفة كل

(١) الظن: هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض، يستعمل فى اليقين والشك وقيل الظن أحد طرفى الشك بصفة الرجحان. التعريفات (ص١٤٤).

(٢) فى هذه المسألة انظر بداية المجتهد (١/ ٢٤٥) المغنى (٤/ ٦٩) وبدائع الصنائع (٢/ ٤، ٥٦).

واجب وكل مندوب وهكذا إلى آخرها، عاد ذلك إلى اشتراط استحضار جميع الأحكام الشرعية فى الفقيه، وعاد الإشكال الأول، وهو تعذر وجود شخص بهذه الصفة، وأجيب بأن المراد بمعرفة الأحكام حصول قوة وملكة يمكن معها النظر فى الأحكام إذا وقعت لا استحضار كل واحدٍ واحد من الأحكام.

وذهب جماعة من فضلاء المتأخرين[١] إلى أن هذا السؤال لازم، وطريق الخلاص منه أن يقال الفقه معرفة جملة غالبة من الأحكام الشرعية.

(والأحكام سبعة: الواجب والمندوب والمباح والمحظور والمكروه والصحيح والباطل).

الأحكام التى توصف بها أفعال المكلفين سبعة[٢] على ما اختاره فى هذا الكتاب، وذلك لأن الحكم إن تعلق بالمعاملات فهو إما الصحة وإما البطلان، وإن تعلق بغير المعاملات فهو إما طلب أو إذن فى الفعل من غير ترجيح، والأول إما طلب فعل وإما طلب ترك، والأول إن كان جازمًا كان الإيجاب، وإن لم يكن جازمًا فهو الندب[٣]، والثانى وهو طلب الترك إن كان جازمًا

---

(١) انظر الأحكام للآمدى (١/٦) والإسنوى فى نهاية السول مع المنهاج (١/٢٧).

(٢) اختلف جمهور الأصوليين فى تقسيمهم للأحكام الشرعية إلى عدة أقوال فذهب بعضهم إلى أنها خمسة الإيجاب والحظر والندب والكراهة والإباحة وقال آخرون: سبعة وزادوا الرخصة والعزيمة، وزاد بعضهم السبب والشرط والمانع، وبعضهم اعتبر الأداء والقضاء والإعادة وفى واقع الأمر لم يكن هناك خلاف حقيقى بينهم.
قد قسموا الأحكام الشرعية إلى تكليفية ووضعية، فأما التكليفية فينظر فيه إلى طلب الشارع من المكلف فعل شيء أو الكف عنه وهو خمسة أقسام: الإيجاب والحظر والندب والكراهة والإباحة، وأما الوضعى فهو العلم الذى نصبه الشارع معرفًا للحكم ويشمل العلة والسبب والشرط والمانع وهذه كالكليات للحكم الوضعى، ثم هناك أمور هى من الحكم الوضعى لكنها كاللواحق الجزئية ألا وهى الصحة والبطلان والأداء والإعادة والقضاء والرخصة والعزيمة انظر المستصفى (١/٦٥) وشرح مختصر الروضة (١/٢٦١ - ٤٥٧) المحصول (١/١/١١٣).

(٣) إن هناك فرقًا بين الندب وكذلك الإيجاب والتحريم والكراهة والإباحة وبين المندوب والواجب والحرام والمكروه والمباح فالأولى هى حكم الله أى خطاب الله والثانية هى الأفعال التى هى =

[كان الحظر، وإن لم يكن جازمًا] فهو المكروه، والثانى من أصل التقسيم - وهو الإذن فى الفعل من غير ترجيح - هو الإباحة.

وقيل: الأحكام خمسة، وأدرج الصحيح والباطل فيها، فإن الصحيح من المعاملات يدخل فى قسم المباح، والباطل منها يلحق بالمحظور.

وقيل: الأحكام تسعة، وزيد على هذه السبعة الرخصة والعزيمة، وذلك لأن الفعل المأذون فيه إما أن يكون الإذن فيه مع قيام دليل المنع منه، وإما أن لا يكون، والأول الرخصة مثل إباحة أكل الميتة فى المخمصة مع قيام دليل التحريم على أكل الميتة، وكذلك المسح على الخفين رخصة لأنه أبيح مع قيام الدليل الموجب لغسل الرجلين، وكذلك الاستنجاء بالأحجار والجامدات مثل الخرق ونحوها رخصة، لأن ذلك جائز مع قيام الدليل الدال على وجوب إزالة النجاسة بالماء. والقسم الثانى العزيمة، كإيجاب الصلاة والصوم وغيرهما مما ليس له معارض، وإنما لم يتعرض فى الكتاب لذكر الرخصة والعزيمة، لأن العزيمة مندرجة فى الواجب، والرخصة قد تكون من قسم الواجب مثل أكل الميتة فى المخمصة، وقد تكون من قسم المباح، كالمسح على الخفين والاستنجاء بالجامد.

(فالواجب[1] ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه).

أصل الوجوب فى اللغة السقوط، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج:٣٦]، ولما كان الساقط يلزم مكانه، سمى اللازم الذى لا خلاص منه

= متعلق هذه الأحكام. انظر الإبهاج للسبكى (١/ ٣٣) شرح العضد على ابن الحاجب (١/ ٢٢٥).

(١) الوجوب لغة: الثبوت واللزوم والسقوط ومنه قوله تعالى: ﴿فإذا وجبت جنوبها﴾ أى سقطت وقولنا وجب البيع: أى ثبت ولزم، ويأتى بمعنى الموت ومنه قوله: «فإذا وجب فلا تبكين باكية» قيل: ما الوجوب؟ قال: «إذا مات» انظر الصحاح للجوهرى (١/ ٢٣١) لسان العرب (١/ ٧٩٣) أما اصطلاحًا فبالإضافة إلى تعريف إمام الحرمين السالف انظر المستصفى (١/ ٦٦) والأحكام للآمدى (١/ ٩٧).

واجبًا، وقيل لما نزل التكليف بالواجب على وجه لا يمكنهم تركه صار كالساقط عليهم.

وقد رسم الواجب فى المطولات بأشياء كلها مدخولة، وهذا الرسم قريب إلى أفهام الفقهاء وعليه محاوراتهم فى مناظراتهم، وقوله: (ما يثاب على فعله) لإِخراج الحرام والمكروه والمباح؛ فإن هذه الثلاثة لا يثاب على فعلها، وقوله (ويعاقب على تركه) لإِخراج المندوب؛ فإن المندوب يثاب على فعله ولكنه لا يعاقب على تركه، وهذا مثل الصلوات الخمس وصيام رمضان، وغير ذلك مما يتحقق هذان الوصفان ـ الثواب على الفعل، والعقاب على الترك ـ فيه.

وقد أورد على هذا الرسم ثلاثة أسئلة:

الأول: أن الثواب على الفعل والعقاب على الترك لازم[١] للواجب وليس ذلك حقيقة[٢] الواجب، فإن الصلاة مثلاً أمر معقول متصور، غير حصول الثواب بفعلها والعقاب بتركها، وتعريف الشىء بلازمه لا يصح.

الثانى: أن العقاب على الترك غير معلوم، فإن احتمال العفو ممكن، فلا يكون استحقاق العقاب بالترك متيقنًا.

الثالث: أن هذين الوصفين قد تحققا حيث لا وجوب، فإن الأذان على ظاهر المذهب سنة، وإذا اتفق أهل بلد [على تركه] قوتلوا، وكفى بذلك عقابًا، وكذلك قالوا: من واظب على ترك رواتب النوافل ردت شهادته، وكذلك يقاتل [من واظب] على ترك صلاة العيدين وهى سنة، فقد دخل فى هذا الرسم ما يجب إخراجه منه.

والجواب عن الأول: أن هذا ليس حدًا حقيقيًا يشترط فيه ذكر ذاتيات

---

(١) اللازم: هو ما يمتنع انفكاكه عن الشىء، وقيل ما يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هى هى مع قطع النظر عن العوارض. انظر التعريفات (ص١٩٠).

(٢) حقيقة الشىء: هو ماهية الشىء هو هو كالحيوان الناطق للإنسان. انظر التعريفات (ص٩٠).

المحدود، وإنما هو رسم، والرسم يكون باللازم كقولك فى الإنسان هو الضاحك أو الكاتب، وأيضًا فحقيقة الفعل الواجب لا يقصد تعريفها فى هذا الموطن، ولا يمكن؛ لكثرة أصناف الأفعال الواجبة، واختلاف حقائقها، وإنما المقصود بيان الوصف الذى أوجب لها ما اشتركت فيه من صدق اسم الواجب عليها، وذلك هو ما ذكرنا من الثواب على الفعل والعقاب على الترك.

والجواب عن الثانى: أن المدعى صدق العقاب على تركه، وذلك يكفى فيه معاقبة فرد ما من أفراد العصاة بذلك الترك ولا شك فى تحقق ذلك.

والجواب عن الثالث من وجهين: أحدهما: أن المراد العقاب فى الآخرة، وما ذكره المعترض من المقاتلة ورد الشهادة عقوبة فى الدنيا، والثانى: أن العقوبة المذكورة فى الأذان وترك الرواتب والعيدين لم تكن على نفس الترك، وإنما هى على لازمه وهو الانحلال فى الدين، فالعقاب على ما دل عليه الترك وهو حرام، لا على نفس الترك، ثم هذا السؤال إنما يلزم على قولنا يقاتلون على ترك الأذان والعيدين، وذلك أحد الوجهين فى المذهب.

وأما رد الشهادة فليس عقابًا، وإنما هو عدم أهلية رتبة شرعية شرطها كمالات تجتمع من أفعال وتروك، يدخل فيها الواجب وغيره، وإذا قلنا العبد لا تقبل شهادته لم يكن ذلك عقوبة له، وإنما ذلك لنقصانه عن درجة العدالة.

(والمندوب[1] ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه).

أصل الندب [فى اللغة] الطلب، والمندوب مطلوب شرعًا[2]، وهو ما

---

(١) الندب لغة: الدعاء والحث والطلب ومنه المندوب فى الشرع أى المطلوب انظر الصحاح (١/ ٢٢٣) لسان العرب (١/ ٧٥٣) أما اصطلاحًا فقد عرف بتعريفات عدة متقاربة. انظر المستصفى (١/ ٦٦)، المنهاج مع نهاية السول (١/ ٦٢) والأحكام للآمدى (١/ ١١٩)..

(٢) لا خلاف بين الأصوليين فى أن المندوب مطلوب شرعًا، ولكنهم اختلفوا هل هـو مأمور به =

يشارك الواجب فى أنه يثاب على فعله، وينفصل عنه بأنه لا يعاقب على تركه، كصلاة الضحى مثلاً، ويفارق المباح المندوب بأن المباح لا يثاب على فعله، وبذلك يفارق المحظور أيضًا فإنه يعاقب على فعله، وما يعاقب على فعله، يستحيل الثواب على فعله، وبذلك فارق المكروه أيضًا، فإن المكروه لا يثاب على فعله أيضًا.

(والمباح[١] ما لا يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه).

أصل المباح من الاتساع، ومنه بحبوحة الجنة ما اتسع منها، وباح بسره إذا أخرجه من ضيق الكتمان إلى سعة الإِظهار، فالمباح وسع فيه على المكلف، فإنه قيل له لا حرج عليك فى تركه ولا فى فعله.

ويفارق المباح الواجب والمندوب من حيث إنه لا يثاب على فعله، والواجب والمندوب كل واحد منهما يثاب على فعله، ويندرج فى هذا الرسم المكروه والحرام، فإن المكروه لا يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه، وكذلك الحرام لا يثاب على فعله بل يعاقب، ولا يعاقب على تركه بل يثاب، على ما قال فى رسم المحظور، فالأولى فى رسم المباح فى هذا المكان أن يقال هو ما استوى طرفاه فى نظر الشرع[٢].

(والمحظور[٣] هو ما يثاب على تركه ويعاقب على فعله).

أصل الحظر المنع، ومنه الحظيرة؛ لأنها تمنع الماشية من الخروج، فالحرام

= حقيقة أم أنه مأمور به على سبيل المجاز انظر المستصفى (١/ ٧٥) تيسير التحرير (٢/ ٢٢٢)، روضة الناظر (١/ ١٩٠)، كشف الأسرار (١/ ٢٧٣)، الفصول للجصاص (٢/ ٨٢).

(١) المباح لغة من البوح، يقال أبحتك الشيء: أحللته لك والمباح خلاف المحظور وباح بسره أظهره، باحة الدار ساحتها، والإباحة: نفى النهى انظر الصحاح (١/ ٣٥٧)، لسان العرب (٢/ ٤١٦) وأما اصطلاحًا فقد عرفه الغزالى والرازى والقاضى أبو يعلى. انظر المستصفى (١/ ٦٦)، تيسير (٢/ ٢٢٥)، نهاية السول (١/ ٦٣).

(٢) هذا الرسم أيضًا يبطل بفعل الطفل والمجنون والبهيمة فإن فعل أى منهم قد استوى طرفاه فى نظر الشرع انظر المستصفى (١/ ٦٦)، العدة (١/ ١٦٧).

(٣) الحظر لغة: الحجر وهو خلاف الإباحة، والمحظور: المحرم، والحظر: المنع. انظر الصحاح =

ممنوع شرعًا كشرب الخمر مثلاً.

وفارق الواجب الحرام من حيث إن الحرام يثاب على تركه والواجب يعاقب على تركه، وبذلك فارق المباح أيضًا، فإنه لا يثاب على تركه، وكذلك المندوب لا يثاب على تركه، وأما المكروه فإنه فارق المحظور بقولنا فى المحظور (ويعاقب على فعله)، فإن المكروه لا يعاقب على فعله.

ويورد على رسم المحظور ما تقدم من الأسئلة على رسم الواجب، ويزاد على هذا أن ترك الحرام إنما يثاب عليه تاركه إذا تركه بقصد التقرب إلى الله تعالى، فأما من ترك الحرام من غير أن تحضره هذه النية فإنه لا يثاب.

(والمكروه[1] ما يثاب على تركه ولا يعاقب على فعله).

اشتقاق المكروه ظاهر، ويفارق المكروه الواجب بأن المكروه على ما قال يثاب على تركه، والواجب لا يثاب على تركه، بل يعاقب، وكذلك المندوب يفارقه بذلك، فإن المندوب لا يثاب على تركه، وكذلك المباح لا يثاب على تركه، ويفارق الحرام من جهة أن المكروه لا يعاقب على فعله والحرام يعاقب على فعله، وفى هذا الرسم نظر، فإن ترك المكروه إن كان بقصد التقرب إلى الله تعالى بتركه، كان الثواب على ذلك القصد، وإن تجرد الترك عن ذلك القصد لم يتعلق به ثواب كما تقدم فى ترك الحرام، فالأجود فى رسم المكروه أن يقال: هو ما كان تركه راجحًا على فعله فى نظر الشرع.

= (٦٣٤/٢) ولسان العرب (٢٠٢/٤) والمحظور هو الحرام انظر تعريفه عند الأصوليين فى المستصفى (٧٦/١) نهاية السول (٦٣/١)، شرح الكوكب المنير (٣٨٦/١).

(١) المكروه لغة من الكره: وهو المشقة، والمكروه ضد المحبوب انظر الصحاح (٢٢٤٧/٦). لسان العرب (٥٣٤/١٣).

أما تعريفه اصطلاحًا فانظره فى المستصفى (٦٧/١)، المحصول (١٣١/١/١)، شرح الكوكب المنير (٤١٣/١).

(والصحيح[١] ما يتعلق به النفوذ ويعتد به).

النفوذ أصله من نفوذ السهم، وهو بلوغ المقصود من الرمى، وكذلك العقد[٢]، إذا أفاد المقصود المطلوب منه سمى ذلك نفوذًا، فإذا ترتب على العقد ما يقصد منه مثل البيع إذا أفاد الملك، والنكاح إذا أفاد حل الوطء، والخلع إذا أفاد بينونة الزوجة، قيل له صحيح ويعتد به، فالاعتداد بالعقد هو المراد لوصفه بالصحة، وبكونه نافذًا، فلو اكتفى بأحد اللفظين كان أولى من الجمع بينهما، فإن الألفاظ المترادفة تجتنب فى الرسوم.

(والباطل[٣] ما لا يتعلق به النفوذ ولا يعتد به).

الباطل مقابل الصحيح، وبطل الشيء إذا ذهب، فالباطل لما لم يفد المقصود جعل كالشيء الهالك، مثل البيع بشرط الخيار فوق ثلاثة أيام، ونكاح العبد الحرة بشرط أن تكون رقبته صداقها، ومخالعة الصغيرة، فهذه عقود باطلة، لا تفيد مقصودها ولا يعتد بها، فأحد اللفظين من قوله ما لا يتعلق به النفوذ ولا يعتد به يكفى كما تقدم فى الصحيح [والله أعلم].

(والفقه أخص من العلم).

يعنى فى الاصطلاح، وذلك أن الفقه فى عرف العلماء إنما يقال على معرفة الأحكام الشرعية كما تقدم، والعلم يقال على ما هو أعم من ذلك، فإن كل من أتقن صناعة علمية من نحو أو كلام أو غير ذلك، قيل له عالم

---

(١) الصحة لغة خلاف السقم انظر الصحاح (١/ ٣٨١)، لسان العرب (٢/ ٥٠٧).
أما اصطلاحًا انظر روضة الناظر (١/ ٢٥١)، المستصفى (١/ ٩٤) الأحكام للآمدى (١/ ١٣٠) نهاية السول (١/ ٧٦).

(٢) العقد: هو ربط أجزاء التصرف بالإيجاب والقبول شرعًا. التعريفات (ص١٥٣).

(٣) الباطل لغة من بطل الشيء أى تعطل وذهب ضياعًا وخسرًا أو الباطل ضد الحق. انظر الصحاح (٤/ ١٦٣٥) ولسان العرب (١١/ ٥٦) أما اصطلاحًا فالباطل يقابل الصحيح سواء كان ذلك فى العبادات أو فى المعاملات، وهو مرادف للفاسد فيهما انظر شرح الكوكب المنير (١/ ٤٧٣) المستصفى (١/ ٩٤)، نهاية السول (١/ ٧٦) والأحكام للآمدى (١/ ١٣١).

بذلك الفن، والفقه نوع من أنواع العلم، فكل فقه علم، وليس كل علم فقهًا، وكل فقيه عالم وليس كل عالم فقيهًا.

(والعلم[١] معرفة المعلوم على ما هو به).

اختلف الناس في العلم[٢]، هل هو مما يدرك بالحد أو لا، ونعني بالعلم هنا الإدراك للشيء أى شيء كان، مثل إدراك حقيقة الماء أو حقيقة النار ونحو ذلك، وليس المراد بالعلم هنا ما يتبادر إلى الفهم من قولنا فلان عالم، أما من قال العلم بمعنى الإدراك [للشيء] لا يحد، فاحتج أصحاب هذا المذهب بأشياء منها أن الحد يكشف عن حقيقة المحدود، وبالعلم تكشف الأشياء، فلو حد العلم بغير العلم، كان غير العلم كاشفًا، وذلك ممتنع، ولو حُدَّ بالعلم لزم تعريف الشيء بنفسه، وهذا المذهب مال إليه إمام الحرمين، وأشار إليه في كتابه البرهان[٣]، وصرح به فخر الدين بن الخطيب، وأما القول بأن العلم مما يدرك بالحد فهو مذهب المتقدمين من أهل الكلام، وقد ذكروا حدودًا كثيرة أقربها هذا المذكور في الكتاب والمعرفة بمعنى العلم، و[قد] قال: (المعلوم)؛ ليعم المحدود الموجود والمعدوم على ما هو به، يعنى أن يدرك الإنسان الشيء إدراكًا مطابقًا لما ذلك الشيء عليه في الخارج.

(والجهل تصور الشيء على خلاف ما هو به).

الجهل قسمان: جهل مركب وجهل بسيط، فالجهل البسيط[٤] معناه عدم

---

(١) انظر تعريفات أخرى للعلم في الأحكام للآمدى (١/ ١١) شرح الكوكب المنير (١/ ٦١) والمستصفى (١/ ٢٤).

(٢) اختلف العلماء في العلم، هل هو مما يحد أم لا؟ فذهب الجمهور إلى أنه يحد. انظر شرح الكوكب المنير (١/ ٦١) المستصفى (١/ ٢٤)، البرهان (١/ ١١٥)، المحصول (١/ ١/ ٩٩).

(٣) البرهان (١/ ١١٥ ـ ١٢٠) حيث ذكر حدود الآخرين وأبطلها ثم مال في النهاية إلى أنه لا يحد.

(٤) انظر تعريف الجهل وتقسيمه إلى بسيط ومركب في التعريفات شرح الكوكب المنير (١/ ٧٧)، الشرح الكبير على الورقات للعبادى (١/ ٢٣٩).

العلم، وسمى بسيطًا لأنه لا تركيب فيه، إنما هو شىء واحد وهو عدم العلم، وهذا كعدم علمنا بما تحت الأرضين، وبما فى بطون البحار من الحيوانات.

والجهل المركب: هو اعتقاد كون الشىء على أمر، وذلك الشىء بخلاف ما اعتقده ذلك المعتقد، مثل اعتقاد المجسمة[١] أن البارى سبحانه وتعالى جسم، واعتقاد المعتزلة أنه لا يرى فى الآخرة، واعتقاد الجهمية[٢] أن مجرد التلفظ بكلمة الإسلام يكفى فى كون الإنسان مسلمًا من غير اعتقاد ولا عمل، وسمى هذا الجهل مركبًا لأنه من جزئين، أحدهما عدم العلم والآخر اعتقاد غير مطابق، فمتى اجتمع للإنسان فى شىء هذان الأمران، فكان غير عالم بالشىء، واعتقد فيه اعتقادًا غير مطابق، كان جاهلاً جهلاً مركبًا، فالمراد بقوله: (الجهل تصور الشىء على خلاف ما هو به) الجهل المركب فقط.

(والعلم الضرورى ما لم يقع عن نظر واستدلال كالعلم الواقع بإحدى الحواس الخمس).

العلم ينقسم إلى حادث وقديم، فالقديم علم الله تعالى ولا يقال فيه أنه ضرورى ولا مكتسب، والحادث هو العلم المنقسم إلى ضرورى وغير ضرورى، ومعنى [العلم] الضرورى العلم الذى يضطر الإنسان إليه، بحيث لا يمكنه دفعه عن نفسه، ولا شك أن ما يدركه الإنسان بإحدى الحواس الخمس، التى هى السمع والبصر واللمس والشم والذوق، من الأصوات والمرئيات والملموسات والمشمومات والمذوقات، لا يمكن الإنسان دفعه عن

---

(١) أو المشبهة، هم الذين شبهوا الله سبحانه بالخلق فى صفاته. انظر: شرح العقيدة الطحاوية (ص٥٢٤) وشرح العقيدة الواسطية (ص١٨٥).

(٢) الجهمية هم أتباع جهم بن صفوان، الذى قال بالجبر، فهم لم يثبتوا للعبد كسبًا ولا استطاعة وقال: إن الجنة والنار تفنيان، وأن علم الله حادث. انظر شرح العقيدة الواسطية (ص١٨٥).

نفسه، بل بالضرورة يعلم من سمع الصوت أنه صوت رفيع أو خفى، ومن رأى اللون أنه أبيض أو أسود مثلاً، ومن لمس الجسم أنه ناعم أو خشن، ومن شم الرائحة أنها طيبة أو خبيثة، ومن ذاق الطعم أنه حلو أو حامض مثلاً، فهذا العلم قد سمى ضروريًا لما ذكرناه من أنه مدرك بالضرورة، بحيث لا يمكنه دفعه ولا يحتاج فيه إلى نظر واستدلال، بل مجرد حصول الصوت فى الأذن يكفى فى إدراكه، وكذلك فتح الحدقة لرؤية ما يمكن إبصاره، وملاقاة البشرة للملموس، [والشم] وتنشق الهواء المتروح برائحة المشموم، وملاقاة المذوق للعصبة المحيطة بسطح اللسان، وهذا العلم الحاصل من إحدى هذه الحواس [الخمس] مختص بالعلوم الحسية(١).

ومن العلوم ما يحصل لا عن نظر [ولا عن] استدلال، وليس مدركًا بالحواس [الخمس] المذكورة، بل ببديهة العقل، كالعلم بأن الكل أعظم من الجزء، والعلم بأن البياض والسواد لا يجتمعان فى محل واحد، والعلم بأن الشيء لا يكون موجودًا معدومًا فى حال، ولا لا موجودًا ولا معدومًا.

ومن العلوم التى لا يقدر الإنسان على دفعها عن نفسه، ما يعلمه بالتواتر، كعلم أحدنا ببغداد ولم يرها ولا أدركها بطريق سوى الخبر المتواتر، وكذلك العلم بوجود الشافعى رحمه الله تعالى، والعلم بوجود الأنبياء عليهم السلام.

(وأما العلم المكتسب فهو الموقوف على النظر والنظر هو الاستدلال).

فإن الاستدلال هو استفعال من الدليل، ومعناه من الطلب، والنظر هو أيضًا طلب، فيمكن الاكتفاء بلفظ النظر عن الاستدلال، ويمكن الاكتفاء بالاستدلال عن النظر، وإنما جمع بينهما زيادة فى البيان، ثم إنه فسرهما بتفسيرين مختلفين فى الظاهر فقال:

---

(١) انظر المستصفى (١/ ٤٤) وما بعدها شرح الكوكب المنير (١/ ٦٦)، البرهان (١/ ٣٢).

(النظر[١] هو الفكر فى حال المنظور فيه والاستدلال[٢] طلب الدليل) .

فكأنه جعل النظر أعم من الاستدلال، فإن الفكر فى حال المنظور فيه قد يكون من جهة ما يصدق به ويحكم عليه بأمر ما، وذلك هو الاستدلال، فإن المقصود حصول دليل يفيد ذلك الحكم المطلوب، وقد يكون النظر فى حال المنظور فيه من جهة أخرى كالفكر فى تصور حقيقته، وليلعم أن النظر والفكر هنا بمعنى واحد، وإنما أبدل أحدهما بالآخر لأن الفكر مشهور عند النظار وغيرهم، والنظر لا يكاد يستعمله إلاَّ النظار، وقد يطلق الاسشدلال على ذكر الدليل، وهذا هو المشهور فى عرف الفقهاء الآن .

(والدليل[٣] هو المرشد إلى المطلوب) .

هذا الرسم الذى ذكره للدليل يلائم كلام الفقهاء، فإنهم يطلقون الدليل على ما أفادهم المطلوب، سواء كان بطريق قطعى أو بطريق ظنى، ولهذا يطلقون لفظ الدليل على الظواهر والمؤولات والأقيسة، وأما المتكلمون فإنهم يخصون اسم الدليل بما كان قطعيًا، ويسمون ما أفاد الظن أمارة .

(والظن[٤] تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر) .

الظن فى اللغة يطلق ويراد به اليقين، قال الله تعالى : ﴿ **الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم**

---

(١) النظر لغة : تأمل الشيء بالعين، والانتظار انظر الصحاح (٢ / ٨٣٠) لسان العرب (٥ / ٢١٥) أما عند الأصوليين. انظر العدة (١ / ١٨٣) والأحكام للآمدى (١ / ١٠) العضد على ابن الحاجب (١ / ٤٥) .

(٢) الاستدلال لغة : اطلب الدليل مطلقًا، فالسين والتاء فيه للطلب كما تقرر فى لسان العرب، كالاستنصار، طلب النصرة انظر الصحاح (٤ / ١٦٩٨) ولسان العرب (١١ / ٢٤٨) ولمعنى الاستدلال اصطلاحًا انظر شرح الكوكب (١ / ٥١) والعضد على ابن الحاجب (١ / ٤٠) .

(٣) الدليل لغة : ما يستدل به ويطلق على الدال، وادللت الطريق اهتديت إليه انظر الصحاح (٤ / ٦٩٨) لسان العرب (١١ / ٢٤٨) ولمعناه اصطلاحًا : انظر الأحكام للآمدى (١ / ٩)، المحصول (١ / ١ / ١٠٦)، نهاية السول (١ / ٢٢) .

(٤) الظن لغة : الشك واليقين إلا أنه تدبر لا عيان أما يقين العيان فلا يقال فيه إلا علم انظر الصحاح (٦ / ٢١٦٠) لسان العرب (١٣ / ٢٧٢) أما عند الأصوليين انظر شرح الكوكب (١ / ٧٤) شرح العضد على ابن الحاجب (١ / ٦١) تيسير التحرير (١ / ٢٦) .

مُلاقُوا رَبِّهِمْ﴾ [البقرة:٤٦].

وقال الشاعر:

* فقلت لهم ظنوا بألفى مُدَجَّجٍ *

أى أيقنوا، وعن الخليل بن أحمد أنه قال: الظن شك ويقين.

وقد اصطلح أرباب الكلام والأصول على إطلاق الظن على أمر يغاير الشك واليقين، وهو الطرف الراجح من الاحتمالين، كاحتمال وقوع المطر واحتمال عدم وقوعه فى زمن الشتاء، عند وجود قرينة الغيم وهبوب الرياح، فإن الراجح من هذين الاحتمالين وقوع المطر فهو ظن، والطرف المرجوح المقابل له يسمى وهمًا، وقوله فى الكتاب (الظن تجويز أمرين إلى آخره) هو رسم مدخول، فإن الظن ليس هو نفس التجويز، وإنما هو الراجح من المجوزين.

(والشك[1] تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر).

هذا رسم الشك فى عرف أهل الكلام والأصول، وأما فى اللغة فقد استعمل الشك بمعنى الظن، والغرض من تمييز الظن عن الشك، وتمييزهما عن الوهم ضبط الأقسام المضادة للعلم، وهى الظن والوهم والشك والاعتقاد.

ولمّا ذكر معنى الأصول ومعنى الفقه، ومعنى الأشياء التى يحتاج إلى تصورها فى هذا الفن، من العلم والظن والشك والنظر والدليل، أخذ فى بيان المراد بقولنا أصول الفقه، فإن التركيب الإضافى يفيد نسبة بين المضاف والمضاف إليه، لا تعلم إلاَّ بمعرفة كل واحد منهما مفردًا، فإن من عرف أن زيدًا مثلاً علم لشخص معين، وعرف معنى القميص مثلاً، لا يعلم نسبة

---

(١) الشك لغة: خلاف اليقين ويستعمل بمعنى الظن: انظر الصحاح (١٥٩٤/٤)، لسان العرب (٤٥١/١٠).

القميص إلى زيد إلاَّ بقولنا قميص زيد أو القميص لزيد، وكذلك من عرف معنى الأصل ومعنى الفقه، لا يعلم ما المراد بأصول الفقه حتى نشرح له معنى قولنا أصول الفقه، وذلك قوله:

(وأصول الفقه طرقه على سبيل الإِجمال).

أى أصول الفقه هى الطرق المفضية إلى الفقه بطريق الإِجمال، احترز بالإِجمال عن المذهب والخلاف، فإن هذين الفنين كل واحد منهما يشتمل على طرق الفقه، ولكن على سبيل التفصيل، والمراد بالطرق الأدلة التى بها يتوصل إلى إثبات الأحكام، كالأخبار والإِجماع والقياس، ويتبع أدلة الفقه كيفية الاستدلال بها، وذلك كتقديم الخاص على العام، وحمل المطلق على المقيد، والنظر فى التعارض، والكلام فى كيفية الاستدلال يجر إلى بيان حال المجتهد والمقلد، فهذا بيان ما تشتمل عليه أصول الفقه على سبيل الإِجمال، وهو طرق الفقه وكيفية استعمالها وبيان حال من يصح منه استعمالها، ولما بين معنى قولنا أصول الفقه[1]، أخذ فى عد أبواب أصول الفقه فقال:

(وأبواب أصول الفقه: «أقسام الكلام»، «والأمر»، و«النهى» و«العام» و«الخاص» و«المجمل» و«المبين» و«الظاهر» و«المؤول» و«الأفعال» و«الناسخ والمنسوخ» و«الإِجماع» و«الأخبار» و«القياس» و«الحظر» و«الإِباحة» و«ترتيب الأدلة» و«صفة المفتى والمستفتى وأحكام المجتهدين»).

فعد أبواب أصول الفقه التى منها تتفرع مسائل هذا العلم.

(فأما أقسام الكلام[2] فأقل ما تركب منه الكلام اسمان أو اسم وفعل أو

---

(١) انظر البرهان لإمام الحرمين (١/ ٨٥)، المحصول (١/ ١/ ٩٤) والآمدى فى الأحكام (١/ ٧) وذهب بعض الأصوليين إلى أن أصول الفقه هو معرفة الأدلة أو العلم بها انظر المستصفى (١/ ٥) نهاية السول (١/ ١٦) وشرح العضد على ابن الحاجب (١/ ١٨).

(٢) الكلام لغة اسم جنس يقع على القليل والكثير مما يتكلم به مفيدًا كان أو غير مفيد أما فى اصطلاح النحاة انظر الشرح الكبير على الورقات للعبادى (١/ ٣٠٧) لسان العرب (١٢/ ٥٢٢)، الصحاح (٥/ ٢٠٢٣) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٥/ ٢٠٢٣).

فعل وحرف أو اسم وحرف).

أراد بأقسام الكلام، أقسام ما يتركب منه الكلام، وقد أطلق هذا الاستعمال جماعة من النحاة، والتركيب من اسمين متفق عليه، مثاله، زيد قائم، وقائم زيد، وكذلك التركيب من اسم وفعل مثل قام زيد، وزيد يقوم. وأما التركيب من فعل وحرف، فالأكثرون على إنكاره، وقد مثل التركيب من فعل وحرف بعض من ادعاه بقول القائل لم يقم وما قام، وفى هذا التمثيل نظر، فإن الجملة ليست مركبة من الفعل والحرف، وإنما من الفعل والضمير فيه، فإن التقدير لم يقم هو وما قام هو، والتركيب من حرف واسم فى النداء فى قولك يا زيد، ذكره الجرجانى، وأكثر النحاة قالوا: إنما كان يا زيد كلامًا؛ لأن تقديره أدعو زيدًا أو أنادى زيدًا، والغرض من هذا بيان أقسام الجمل، والمقصود منه معرفة المفرد من المركب، فلذلك لا يؤاخذ الفقهاء فيه بالتحقيق الذى يسلكه أهل النحو.

(الكلام ينقسم إلى أمر ونهى وخبر واستخبار).

هذه الأقسام لحقيقة الكلام، لأن الكلام بمعنى الجملة، يقال على جميع هذه الأقسام، وبيان انقسام الكلام إلى هذه الأقسام، أن الكلام إما أن يفيد الطلب إفادة أولية وإما أن لا يفيد ذلك، والأول إما أن يكون المطلوب به الفعل أو الترك أو الإعلام، والأول الأمر، والثانى النهى، والثالث الاستفهام وهو الاستخبار. والقسم الثانى من أصل التقسيم ما لا يفيد الطلب، وهو إما أن يحتمل الصدق والكذب [أو لا، فإن كان يحتمل الصدق والكذب] فهو الخبر، وإن لم يحتمل فهو التنبيه، والمراد بالتنبيه سائر أنواع الجمل من التمنى [والترجى] والعرض والنداء والقسم، وهذا القسم أسقطه فى الكتاب؛ لأن غرض الأصولى لا يعظم تعلقه به، بخلاف الأقسام التى ذكرها، ومثال الأمر: افعل، والنهى: لا تفعل، والاستفهام وهو الاستخبار: هل قام زيد؟ وأخبرنى عن الإنسان ما هو؟ ومثال الخبر: قام زيد، ما قام زيد. ومثال

التمنى: ﴿يَا لَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [النساء:٧٣]، [ومثال الترجى: لعل الله يغفر لى]، ومثال العرض: ألا تنزل عندنا فتصيب خيرًا، ومثال النداء: يا زيد، ومثال القسم: والله لتفعلن.

(ومن وجه آخر إلى حقيقة ومجاز، فالحقيقة[1] ما بقى على موضعه وقيل ما استعمل فيما اصطلح عليه من المخاطبة).

الحقيقة فعيلة من الحق وأصلها فى كلام العرب ما يجب حفظه والمحاماة عنه، قال الشاعر:

* يحمى حقيقتنا، وبعض القوم يسقط بين بينا *

وقال آخر: «حامى الحقيقة»، ثم استعمل لفظ الحقيقة فى الاصطلاح العلمى فى موضع اللفظ الأول؛ لأنه يجب مراعاته والحمل عليه إلاَّ لمانع. والدليل على انقسام الكلام إلى حقيقة ومجاز، أن اللفظ إما أن يستعمل فى موضوعه الأول أو لا، والأول الحقيقة والثانى المجاز، والدليل على وجود المجاز استقراء كلام العرب، فإنهم استعملوا لفظ الأسد الموضوع للحيوان المفترس فى الرجل الشجاع، ولفظ البحر الموضوع للماء الكثير المجتمع فى الرجل الجواد، وعبروا بالظبية عن المرأة، وأمثال ذلك فى كلامهم كثير، وإذا ثبت وجود المجاز صح انقسام الكلام إلى حقيقة، ومجاز. وذكر للحقيقة رسمين مبنيين على مذهبين[2]، فإن أهل هذا الشأن اختلفوا فى وجود حقيقة

---

(١) الحقيقة لغة: قيل ما يجب حفظه وحمايته وقيل حقيقة الشىء محضه وكنهه وقيل الحقيقة الحرمة والحقيقة الفناء. انظر الصحاح (٤/١٤٦٦) ولسان العرب (١٠/٥٢) والأحكام للآمدى (١/٢٦) وشرح الكوكب (١/١٤٩) العضد على ابن الحاجب (١/١٣٨) والروضة (٢/٥٤٩).

(٢) الحقيقة تنقسم إلى أربعة أقسام، فى بعضها خلاف بين أهل العلم فى وقوعه وهذه الأقسام الأربعة هى:

الأول: اللغوية وهى اللفظ المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح اللغة وهذا لا خلاف بين أهل العلم فى وقوعه.

الثانى: العرفية الخاصة وهى ما لكل طائفة من العلماء من الاصطلاحات التى تخصهم =

غير اللغوية، فمن أنكر ما سواها قال: الحقيقة ما بقى على موضوعه. فعنده أن الألفاظ الشرعية كالصلاة والحج ونحوهما، والعرفية كلفظ الدابة، مجاز من الحقائق اللغوية. ومنهم من جعل الألفاظ الشرعية حقائق باعتبار اصطلاح الشرع، وكذلك الألفاظ العرفية فقال: الحقيقة ما استعمل فيما اصطلح عليه من المخاطبة، ليعم الاصطلاح الشرعى والعرفى، فقوله: «الحقيقة ما بقى على موضوعه» يفيد أن كل لفظ نقل عن الموضوع اللغوى إلى معنى آخر فهو مجاز، سواء كان الناقل الشرع أو العرف أو الوضع الأول، وقوله: «ما استعمل فيما اصطلح عليه من المخاطبة» [يفيد أن كل لفظ استعمل فيما اصطلح عليه فى المخاطبة] التى وقع التخاطب بها فهو حقيقة، فإذا كان التخاطب باصطلاح اللغة، كان لفظ الصلاة مجازًا فى الدعاء إذا استعمل فى العبادة المعروفة، وإذا كان التخاطب باصطلاح الشرع، كان لفظ الصلاة فى العبادة المعروفة حقيقة، وكذلك لفظ الدابة إذا أطلق على ذوات الأربع، [وكان التخاطب باصطلاح اللغة، كان مجازًا]، وإذا كان التخاطب باصطلاح العرف كان حقيقة.

(والمجاز ما تجوز به عن موضوعه).

المجاز مقابل للحقيقة، [وله رسمان مقابلان للرسمين المذكورين فى الحقيقة]، [فمن قال فى الحقيقة]: (هى ما بقى على موضوعه) يعنى ما استعمل فى الموضوع الأول، قال فى المجاز: هو ما استعمل فى غير موضوعه الأول، ومن قال فى الحقيقة: (ما استعمل فيما اصطلح عليه من المخاطبة) قال: المجاز هو ما استعمل فى غير ما اصطلح عليه فى تلك

= كاصطلاح النحاة على الرفع والنصب والجر.

الثالث: العرفية العامة: وهى التى انتقلت من مسماها اللغوى إلى غيره للاستعمال العام بحيث هجر الأول الرابع: الشرعية وهى اللفظة التى استفيد من الشارع وضعها، كالصلاة والزكاة.

انظر الأحكام للآمدى (١/ ٢٧) شرح الكوكب المنير (١/ ١٤٩) وشرح العضد على ابن الحاجب (١/ ١٣٨) والإبهاج لابن السبكى (١/ ٢٧٥) روضة الناظر (٢/ ٥٥٠).

المخاطبة، فاقتصر فى الكتاب على أحد الرسمين[١] اكتفاء بما تقدم فى الحقيقة، فإن حكم المجاز مبنى على حكم الحقيقة، والمجاز مشتق من الجواز من مكان إلى مكان، كأن اللفظ الذى له حقيقة ومجاز جاز، أى تعدى من الحقيقة إلى المجاز، وأصله مجوز على مفعل، لأنه من جاز يجوز، فقلبت الواو ألفًا، فصار مجازًا.

(والحقيقة إما لغوية أو شرعية أو عرفية).

هذا التقسيم صحيح على قول من قال فى رسم الحقيقة أنها ما استعمل فيما اصطلح عليه فى تلك المخاطبة، فالحقيقة اللغوية مثل استعمال لفظ الأسد فى الحيوان المفترس، والحقيقة الشرعية مثل لفظ الصلاة إذا أريد به العبادة المخصوصة، والحقيقة العرفية مثل إطلاق لفظ الدابة لإرادة ذوات الأربع دون كل ما يدب [على الأرض]، وربما سقط ذكر الحقيقة اللغوية فى بعض النسخ، والصواب ما تقدم.

(والمجاز إما أن يكون بزيادة أو نقصان أو نقل أو استعارة، فالمجاز بالزيادة مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١]، والمجاز بالنقصان كقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢]، والمجاز بالنقل كالغائط فيما يخرج من الإنسان، والمجاز بالاستعارة كقوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ﴾ [الكهف:٧٧]).

الغرض من هذا التقسيم[٢] الإشارة إلى أنواع المجاز على سبيل التقريب

(١) المجاز لغة: الطريق والمسار والمسلك من جاز جوازًا إذا انتقل من مكان لآخر. انظر الصحاح (٣/ ٨٧٠)، لسان العرب (٥/ ٣٢٦) عن الأصوليين انظر الأحكام للآمدى (١/ ٢٨) المستصفى (١/ ٣٤١)، شرح العضد على ابن الحاجب (١/ ١٤١) الروضة (٢/ ٥٥٤).

(٢) يصار إلى المجاز فى خمسة وعشرين نوعًا من أنواع العلاقة. انظر شرح الكوكب المنير (١/ ١٥٦)، شرح العضد على ابن الحاجب وحاشية السيد عليه (١/ ١٤٢) البحر المحيط (٢/ ١٩٨).

والإِيضاح، وقد مثل كل واحد مما ذكر من الأقسام، فالمجاز بالزيادة[١] مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، والمعنى أن هذا الكلام لو حمل على ظاهره، لزم نفى مثل (مثل البارى) تعالى عن ذلك، وفى ذلك إثباتُ مثلٍ له، وذلك ضد المقصود من الآية، وباطل بالبرهان العقلى، فالبارى سبحانه وتعالى لو كان له مثل كان شريكًا فى الإِلهية، تعالى الله عن ذلك، فهذا الكلام منقول عما يدل عليه ظاهره، إلى إرادة نفى المثل، فالكاف مزيدة للتوكيد. والمجاز بالنقصان[٢] مثل قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾، لأن الظاهر سؤال القرية، والقرية لا تسأل لأنها غير عاقلة، فقد نقص من هذا الكلام شيء يتم به، وهو (أهل)، فتقدير الكلام (واسأل أهل القرية)، فأسقط أهل لأن قرينة الحال دالة عليه، وهذا النوع يسمى إضمارًا، وشرط الإِضمار أن يكون فى المظهر دليل عليه [ليحسن الإِضمار، فأما إذا لم يكن فى الظاهر دليل عليه]، كان ذلك خارجًا عن حكم المواضعة والمخاطبة.

والمجاز بالنقل[٣] كالغائط، أصل هذه الكلمة فى اللغة المكان المطمئن بين مرتفعين، وكان الذى يقضى الحاجة يقصد ذلك كثيرًا طلبًا للتستر، فلما أرادوا الكناية عن الفضلة سموها باسم المكان الذى تلازمه، ثم اشتهر هذا الاستعمال حتى صار المتبادر [إلى الذهن] وإلى كثير من الأفهام عند إطلاق هذا النوع من مجاز اللفظ هو الفضلة لا المكان المذكور.

والمجاز بالاستعارة[٤] كقوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ هذا النوع من

---

(١) المجاز بالزيادة انظر تفصيل الكلام عليه فى المستصفى (١/ ٣٤٢) شرح الكوكب المنير (١/ ١٦٩) الإبهاج لابن السبكى (١/ ٣٠٥) نهاية السول للإسنوى (١/ ٣٦٦).

(٢) انظر شرح الكوكب المنير (١/ ١٧٥). نهاية السول للإسنوى (١/ ٣٦٧) شرح العضد على ابن الحاجب (١/ ١٦٩) المستصفى (١/ ٣٤٢).

(٣) انظر تفصيل الكلام على هذا النوع فى: المحلى على جمع الجوامع مع حاشية البنانى (١/ ٢٣٧)، البحر المحيط (٢/ ٢١١).

(٤) انظر هذا النوع فى المستصفى (١/ ٣٤١) الإبهاج لابن السبكى (١/ ٣٠٢) نهاية السول للإسنوى (١/ ٣٥٩).

المجاز يقال له استعارة وتشبيه، ووجه الاستعارة فى الآية أن الإرادة إنما تكون لذى حياة، فأما الجماد فلا إرادة له، والجدار جماد يستحيل منه الإرادة، لكنه لما مال وقارب الوقوع صار فى صورة المريد للوقوع، لأن كل حىّ أراد شيئًا قارب فعله، فاستعير للجدار صفة الإرادة لما ظهر عليه صورة إرادة الانقضاض، وهى مقاربته بالميل إليه.

وربما يتوهم من هذا التقسيم أن كل قسم مقابل للآخر، وليس الأمر كذلك، بل هذه القسمة متداخلة، فإن النقل يعم جميع أنواع المجاز إذا أطلق النقل بمعناه اللغوى وهو تحويل اللفظ من حال إلى حال، وبيان ذلك فى هذه الأمثلة أن قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ منقول لأنه نقل من الدلالة على نفى مثل المثل إلى نفى المثل، وقوله: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ نقل من الدلالة على سؤال القرية إلى سؤال أهل القرية، وكذلك لفظ الغائط نقل من المكان المطمئن إلى فضلة الإنسان، وكذلك قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ نقل من الإخبار عن الإرادة الحقيقية التى هى إرادة الحىّ إلى صورة ظاهرة تشبه صورة المريد، فالمجاز كله نقل اللفظ عن موضوعه الأول، وذلك قد يكون مع بقاء اللفظ بصورته من غير تغيير، وهذا المجاز العارض فى الألفاظ المفردة(١) كنقل لفظ الأسد من الحيوان المفترس إلى الرجل الشجاع، وقد يكون ذلك النقل مع تغيير يعرض للفظ وهو المجاز العارض للألفاظ المركبة، وقد يكون ذلك بزيادة لفظ فى الكلام [وقد يكون ذلك بنقصان لفظ] وقد يكون بإسناد كلمة إلى ما لا يسند إليه كقولهم: (أحيانى زيد برؤيته) فإن إسناد الإحياء إلى زيد مجاز، وإنما الإحياء حقيقة من الله تعالى، وإنما المراد بهذا الكلام الإخبار عن غاية الابتهاج والسرور برؤية زيد، بحيث ضاهى

---

(١) المجاز قد يعرض للألفاظ المفردة كإطلاق لفظ الأسد على الشجاع وقد يعرض للألفاظ المركبة على الصحيح وإن لم يكن فى لفظى المسند والمسند إليه تجوز. وقد يعرض المجاز للمفرد والمركب معًا انظر شرح العضد على ابن الحاجب (١/ ١٥٣) شرح الكوكب المنير (١/ ١٨٤) المحلى على جمع الجوامع (١/ ٢٤٤).

ذلك الحياة التى [يكون] بها وجود الإنسان ومن هذا قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ فالجدار لا يخبر عنه بالإرادة لما تقدم وإنما المراد الإخبار عن مقاربة الجدار الوقوع.

وفيما ذكره من التقسيم بحث آخر وهو أنه عد لفظ الغائط من أقسام المجاز وسماه مجازًا بالنقل وهذا إنما يتم على قول من أنكر الحقائق العرفية، ورسم الحقيقة بأنها ما بقى على موضوعه، فتكون الألفاظ العرفية مجازًا من الحقائق اللغوية، وأما من أثبت الحقائق العرفية، فلفظ الغائط عنده حقيقة عرفية، ولا فرق بينه وبين لفظ الدابة فإن كل واحد منهما صار فى العرف ظاهر الدلالة على معنى غير موضوعه الأول، وهذا القول أظهر فإن المعنى الثانى صار أسبق للفهم من المعنى الأول بحيث يفهم من غير قرينة، والمجاز شرطه توقف فهمه على قرينة، والنقل فى عرف أهل هذا الشأن مقابل للمجاز، وليس قسمًا منه، فإنهم قالوا: اللفظ الدال على معنيين فأكثر إن كان دالاً على الجميع بالوضع الأول كان مشتركًا[1] وإن لم يكن كذلك، فإما أن تصير دلالته على الثانى أظهر أو لا، والأول المنقول والثانى المجاز.

(والأمر[2] هو استدعاء الفعل بالقول[3] ممن هو دونه على سبيل الوجوب).

اختلف الأصوليون فى أن حقيقة الأمر بمعنى القول مدركة بالبديهة أم تحتاج إلى رسم معرِّف، فالمتقدمون على أنها مما يدخل تحت الرسوم، وقد ذكروا رسومًا منها قول بعضهم: «هو القول المقتضى طاعة المأمور» وهذا رسم فاسد، فإن المأمور مشتق من الأمر، فإنه اسم مفعول، ومتى أخذ فى

---

(١) انظر أصول السرخسى (١/١٢٦) نهاية السول (١/٣٠١).

(٢) انظر شرح الكوكب (٣/٥) المحصول للرازى (١/٢/١٩) أصول السرخسى (١/١١) المستصفى (١/٤١١).

(٣) القول لغة: كل لفظ قال به اللسان تامًا كان أو ناقصًا. انظر لسان العرب (١١/٥٧٢) أما اصطلاحًا: انظر شرح الكوكب المنير (١/١٠٥) المحلى على جمع الجوامع مع حاشية البنانى (١/١٩٣).

الرسم أو الحد شيء مشتق من المحدود فسد الحد، فإنه يصير تعريفًا للشيء بما هو متوقف عليه. وقال آخرون[١]: (الأمر صيغة افعل مجردة) وفى هذا حصر الأمر فى اللغة العربية، ولا شك أن كل ما قام مقام افعل فى سائر اللغات أمر. وأما الرسم المذكور فى الكتاب فقد اختاره جماعة[٢]، وقالوا: الاستدعاء يكون تارة طلب الفعل وتارة طلب الترك، فالأمر هو طلب الفعل. وقالوا بالقول لتخرج الكتابة والإشارة. وقالوا: ممن هو دونه؛ لأن الطلب عند القدماء إن كان من الأعلى إلى الأدنى كان أمرًا، وإن كان من المثل إلى المثل كان التماسًا، وإن كان من الأدنى إلى الأعلى كان دعاء وتضرعًا ورغبة. وقال طائفة من المتأخرين: (حقيقة الأمر معلومة لكل عاقل فهى غنية عن الرسم والتعريف)، واحتجوا بأن كل عاقل يدرك الفرق بين قام وقم بالبديهة، والفرق بين الشيئين موقوف على تصورهما، فإذا كان الفرق بينهما بديهيًا، كان تصورهما كذلك. وقيل: المحترز عنه بقولهم استدعاء الفعل هو الاستفهام مثل قولك: ما كذا؟، فإنه طلب قول لا فعل، وهذا يلزم عليه أن يكون قول القائل (قل) ليس أمرًا فإنه استدعاء قول لا فعل. وقوله: (على سبيل الوجوب) إن أراد به أن يكون بصيغة الوجوب وهو صيغة الاستعلاء، فهو مذهب قال به بعضهم. والمذاهب فى العلو والاستعلاء ثلاثة: مذهب القدماء اعتبار العلو فقط، وقد تقدم تفصيل قولهم، ومذهب طائفة من المتأخرين اعتبار الاستعلاء فى الصيغة فقط، ومذهب ثالث وهو الذى حمل عليه قوله فى الكتاب (على سبيل الوجوب) الجمع بين العلو والاستعلاء[٣]، والظاهر من هذه المذاهب الثلاثة الاكتفاء بالاستعلاء، فإن العبد إذا أمر سيده مستعليًا عليه فى الصيغة يستحمق، وكذلك الوضيع من

(١) انظر شرح الكوكب المنير (٣/ ١٣)، العدة (١/ ٢١٤).

(٢) انظر التمهيد لابن الخطاب (١/ ١٢٤) المحصول للرازى (١/ ٢/ ٢٢) روضة الناظر (٢/ ٥٩٤).

(٣) انظر شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٧٧) الأحكام للآمدى (٢/ ١٤٠) نهاية السول (٢/ ٩) المستصفى (١/ ٤١١) شرح الكوكب المنير (٣/ ١٢) تيسير التحرير (١/ ٣٣٨).

الناس إذا أمر الملك أو أحد الأشراف مستعليًا [عليه] عدّ أحمق واستقبح منه ذلك، ولولا تحقق الأمر منه لم يكن للاستقباح وجه، ولا يصح أن يحمل قوله: (على سبيل الوجوب) على أن معناه إرادة الوجوب بالصيغة فإن ذلك مذهب يُحكى عن بعض المعتزلة[١]، وقد صرح فى الكتاب بخلافه فى قوله: (وعند التجرد يفيد الأمر [الوجوب]) فلو كانت الإِرادة شرطًا لم تكن الصيغة المجردة مفيدة.

(وصيغته افعل وعند الإِطلاق والتجرد عن القرينة يحمل عليها إلاَّ ما دل الدليل على أن المراد منه الندب أو الإِباحة فيحمل عليه).

يعنى صيغة الأمر[٢] بلغة العرب افعل وإذا كانت مجردة عن القرائن حملت على الوجوب[٣]، وقوله: إلاَّ ما دل الدليل على أن المراد منه الندب أو الإِباحة، فيحمل عليه، استثناء من غير الجنس فإن ما دلّ الدليل على صرفه عن [الأمر ليس] مجردًا، ويمكن أن يكون استثناءً متصلاً ويكون المعنى أن الصيغة المجردة للوجوب إلاَّ أن يعلم بدليل منفصل [خروجها عنه فقد تكون الصيغة مجردة عن القرائن الحالية والمقالية الصارفة الصيغة عن الأمر، ويعلم بدليل منفصل أنها ليست للأمر، فالمستثنى من الصيغة المجردة التى خرجت عن الأمر بدليل منفصل، ومثال الصيغة المجردة التى خرجت عن الأمر بدليل منفصل قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة:٢٨٢] هذه صيغة أمر بالشهادة مجردة عن معارض حملها الفقهاء على الندب بما رأوه صارفًا لها عن الوجوب، وهو قولهم أن النبى ﷺ باع ولم يشهد واشترى ولم يشهد[٤]،

---

(١) انظر المعتمد (١/ ٤٣، ٥٠).

(٢) انظر العدة (١/ ٢١٤) وروضة الناظر (٢/ ٥٩٥) المستصفى (١/ ٤١٣) والأحكام للآمدى (٢/ ١٤١).

(٣) انظر هذه المسألة فى الأحكام للآمدى (٢/ ١٤٤) وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ٧٩) والمستصفى (١/ ٤٢٣) نهاية السول (٢/ ١٦) والتمهيد لأبى الخطاب (١/ ١٤٥).

(٤) أخرجه الدارقطنى فى سننه (٣/ ٤٤، ٤٥).

فحملوا الصيغة على الندب، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة:٢] عند من يرى أن الأمر الوارد بعد الحظر للإباحة[١]، مما صرف عن الوجوب بقرينة، فليست صيغة الأمر فيه مجردة، وأما من لا يرى الأمر الوارد بعد الحظر للإباحة، فإنه عنده من باب قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ صيغة مجردة عرف بدليل منفصل خروجها عن الوجوب إلى الإباحة، والدليل المنفصل هو اتفاق أهل العلم على عدم وجوب الاصطياد، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجمعة:١٠] فإن الانتشار كان حرامًا قبل انقضاء الصلاة، فالأمر بالانتشار بعد انقضائها أمر بعد الحظر ففيه ما تقدم فى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾.

(ولا يقتضى التكرار[٢] على الصحيح إلاَّ إذا دل الدليل عليه).

يعنى أن الأمر المجرد إذا ورد، كفى فى الخروج عن عهدته فعل المأمور مرة واحدة، وهذا هو المختار لأن الأمر المجرد لو اقتضى التكرار لاقتضاه إما دائمًا بحيث لا يخلو المكلف منه سوى أوقات الضرورة، وذلك خارج عن الطاقة، ولا سبيل إليه وإما أن يقتضيه لا دائمًا، فيكون تخصيص بعض الأوقات بالفعل ترجيحًا من غير مرجح، ولأن مقتضى الصيغة تحصيل المأمور به، وذلك يتحقق بالمرة الواحدة فالأصل براءة الذمة مما زاد. وظاهر كلامه أنه لا فرق بين الأمر المطلق والأمر المقيد بوقت مثل قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء:٧٨]، ومن أصحابنا من قال: الأمر المطلق لا يقتضى التكرار، [والمقيد بوقت أو سبب يقتضى التكرار بتكرر ذلك الوقت أو

---

(١) انظر هذه المسألة فى شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٩١) أصول السرخسى (١/ ١٩)، المستصفى (١/ ٤٣٥) والأحكام للآمدى (٢/ ١٧٨) نهاية السول (٢/ ٤٥) تيسير التحرير (١/ ٣٤٥).

(٢) انظر هذه المسألة شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٨٢) الأحكام للآمدى (٢/ ١٥٥) كشف الأسرار (١/ ٢٨١) تيسير التحرير (١/ ٣٥١) المستصفى (٢/ ٢) نهاية السول (٢/ ٤٨)، التمهيد (١/ ١٨٦).

السبب]، والأمر الذى دل الدليل على أنه للتكرار، مثل الأمر بالصلاة والأمر بصوم رمضان.

(ولا يقتضى الفور[1] لأن الغرض منه إيجاد الفعل من غير اختصاص بالزمان الأول دون الزمان الثانى).

وهذه المسألة فرع على التى قبلها، وذلك أن من قال: إن الأمر للتكرار قال إنه يقتضى الفور، فإن الفعل فى الزمان الماضى بعد الخطاب ممكن وهو متناول له، فيجب الفعل ليتحقق التكرار [بحسب الطاقة، ومن قال لا يقتضى التكرار] اختلفوا فى اقتضائه الفور، فقال قوم: يقتضى الفور لقوله تعالى: ﴿**فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ**﴾ [البقرة:١٤٨] وكل ما أمر الشرع به فهو من الخيرات، فتجب المبادرة إليه، وأجيب عن هذا بأن المراد بالخيرات الجنة وما أعد فيها، والمعنى بادروا إلى الجنة بفعل الطاعات، وقيل معنى الآية التحريض على المبادرة فى الطاعات والمسابقة إليها، وذلك غير ما نحن فيه من وجوب تعجيل الامتثال، واحتجوا على الفورية أيضًا بأن التأخير لو جاز لجاز إما إلى غاية معينة، وإما إلى غاية غير معينة، والقسمان باطلان فالقول بجواز التأخير باطل، بيان الأول أن التأخير لو جاز فإما أن يعلم الوقت الذى إذا خرج عنه أثم المكلف أو لا، والأول التأخير إلى غاية معينة، والثانى التأخير إلى غاية غير معينة، بيان بطلان القسمين: أما الأول فلأن جواز التأخير إلى وقت معلوم إحالة للمسألة، فإن الكلام فى الأمر المجرد، وإذا كان آخر وقت التأخير معينًا كان ذلك أمرًا مقيدًا بوقت معين وليس الكلام فيه. وأما القسم الثانى وهو التأخير إلى غير مدة معينة فباطل، فإن ذلك تجهيل لا يناسب التكليف، وأجيب بأنه يجوز للمكلف التأخير بشرط سلامة

---

(١) انظر التمهيد لأبى الخطاب (١/ ٢١٥)، كشف الأسرار (١/ ٥٢٠)، روضة الناظر (٢/ ٦٢٣)، أصول السرخسى (١/ ٢٦)، تيسير التحرير (١/ ٣٥٦)، نهاية السول (٢/ ٥٩) شرح العضد على ابن الحاجب (٢ / ٨٣) والمستصفى (٢/ ٩).

العاقبة، وما ذكره من الدليل لعدم الفور يصلح دليلاً لعدم التكرار، فإن الأمر يقتضى إيجاد الفعل، وذلك يتحقق بالإيجاد مرّة واحدة، ولا خصوصية له بالزمان، وقطع الشيخ أبو إسحاق فى لمعه بوجوب العزم على الامتثال على الفور، وقال ابن برهان فى وجيزه فى الأصول: العزم تابع للفعل، فإن كان المعزوم عليه على الفور كان العزم على الفور وإن كان على التراخى [كان على التراخى](١).

(والأمر بإيجاد الفعل أمر به، وبما لا يتم الفعل إلاَّ به، كالأمر بالصلاة أمر بالطهارة المؤدية إليها).

هذا هو المشهور من كلام الفقهاء، ويعبرون عن هذا المعنى بأن ما لا يتم الواجب إلاَّ به يكون واجبًا(٢)، وهذا فى الأمور الحسية، فالأمر بصعود السطح مثلاً يكون أمرًا بنصب المرقاة إليها؛ لأن الصعود بدون ذلك محال، وكذلك الأمر برفع سقف أمر بنصب عمد أو جدار يكون حاملاً لذلك السقف، لأن إيجاد سقف بدون شيء يعتمد عليه فيما عهدناه محال، وفى الشرعيات ما ذكره من الطهارة والصلاة فإن الصلاة لا تصح بدون الطهارة، فيكون الأمر بالصلاة أمر بالطهارة، ودليل هذا أن المقصود من الأمر إيجاد الفعل، فلو لم يكن الأمر بالفعل أمر بما يتوقف الفعل عليه لزم الأمر بالفعل حال عدم الشرط، وذلك تكليف بما لا يطاق. وقيل: لا يستفاد الأمر

---

(١) انظر هذه المسألة فى الأحكام للآمدى (١/ ١٠٦) كشف الأسرار (١/ ٤٥٨) شرح العضد على ابن الحاجب (١/ ٢٤١)، نهاية السول (١/ ١١٥)، المحصول (١/ ٢/ ٢٩٢).

(٢) مقدمة الواجب تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: مقدمة الوجوب وهى التى يتوقف شغل الذمة عليها كدخول الوقت بالنسبة للصلاة، وكالاستطاعة بالنسبة للحج، فهذه لا تجب على المكلف بالاتفاق.

القسم الثانى: مقدمة الوجود، وهى التى يتوقف عليها وجود الواجب بشكل شرعى صحيح تبرأ به الذمة، كالوضوء بالنسبة للصلاة. انظر هذه المسألة نهاية السول (١/ ١٢٨)، المستصفى (١/ ٧١) شرح العضد على ابن الحاجب (١/ ٢٤٤)، تيسير التحرير (٢/ ٢١٥) الأحكام للآمدى (١/ ١١٠)، الإبهاج (١/ ١١٣) شرح الكوكب (١/ ٣٥٨).

بالشرط من الأمر بالمشروط، لأن الأمر مطلق غير مقيد بحال وجود الشرط من الأمر بالمشروط، لأن الأمر مطلق غير مقيد بحال وجود الشرط ولا بحال عدمه، وقد ورد تارة مع الأمر بالشرط كما فى الطهارة والصلاة، وتارة بدونه كالأمر بالحج بشرط الاستطاعة وبالزكاة بشرط ملك النصاب، فإنه لا يجب على المكلف تحصيل أسباب الاستطاعة ولا تحصيل ملك النصاب، فوجب جعل مطلق الأمر للقدر المشترك بين هذين القسمين من غير دلالة على خصوصية أحدهما، وهذا الخلاف إنما يتم على قول من يقول لا يجوز تكليف ما لا يطاق[١]، فأما من أجاز تكليف ما لا يطاق فإنه يجوز الأمر بالشيء حال عدم شرطه.

(وإذا فعل يخرج المأمور عن العهدة).

وفى نسخة (وإذا فعله المأمور يخرج عن العهدة) هذه المسألة مترجمة فى أكثر الكتب بأن الأمر يقتضى إجزاء المأمور به[٢]، والمراد أن المكلف إذا أمر بشيء ففعله كما أمر به حكم بخروجه عن العهدة، وهذا معنى الإِجزاء، وقال قوم: إنما يحكم بالإِجزاء بخطاب متجرد يدل على الخروج عن العهدة، والدليل على المختار، وهو الحكم بالإِجزاء بفعل المأمور به أن الأصل براءة الذمة، والأمر لم يقتض أكثر من ذلك الفعل، فإذا أتى المكلف به حكم ببراءة ذمته عملاً بالأصل، وقوله: (وإذا فُعِلَ) بضم الفاء مبنيًا للمفعول، يخرج المأمور عن العهدة يعنى إذا فعل الفعل المأمور به خرج المأمور عن

(١) التكليف بالمحال إما أن يكون تكليف بمحال لغيره أو بمحال لذاته أو بمحال عادة، وقد اتفق العلماء على جواز التكليف بالمحال لغيره، كتكليف من علم الله سبحانه وتعالى أنه لا يؤمن بالإيمان، واختلفوا فى المحال لذاته وهو المستحيل العقلى كالجمع بين الضدين، كما اختلفوا فى المحال عادة كالطيران فى الهواء انظر نهاية السول (١/ ١٩٤) الأحكام للآمدى (١/ ١٣٣) وشرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٩) تيسير التحرير (٢/ ١٣٩).

(٢) انظر هذه المسألة فى الأحكام للآمدى (٢/ ١٧٥) شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٩٠) شرح الكوكب المنير (١/ ٤٦٨) تيسير التحرير (٢/ ٢٣٥) الإبهاج (١/ ١٨٧) المستصفى (١/ ٩٤).

العهدة، وأما النسخة الأخرى (وإذا فعله المأمور يخرج عن العهدة) فمثل الأولى فى المعنى، والضمير فى فعله للفعل المذكور فى قوله: الأمر بالفعل أمر به.

(الذى يدخل فى الأمر والنهى وما لا يدخل).

هذه ترجمة معناها الكلام على بيان من يتناوله [الخطاب أى] خطاب التكليف ومن لا يتناوله ذلك، والقصد ببيان المكلف من غيره.

(يدخل فى أمر الله تعالى المؤمنون، والساهى والمجنون والصبى غير داخلين فى الخطاب).

لم يرد الخطاب المتعلق بالإيمان، بل الخطاب بالفروع، فإن فى مخاطبة الكفار بها خلافًا سيأتى [فى كلامه]، وأما التكليف بأصول الدين فإن مناطه العقل، وسيأتى فى كلامه ما يدل على ذلك، ولكن لما كان الفقه موضوعه الأحكام الفرعية وهذا الفن مرسوم بأصوله كان الغرض كأنه مقصور على ما يتعلق بالفروع، وذلك الخطاب الذى يتعلق بالمؤمنين العاقلين البالغين، والساهى[1] غير مخاطب فى حال سهوه لأنه غير فاهم للخطاب، وشرط الخطاب الفهم، فإن قيل أليس سجود السهو مشروعًا للساهى فقد كلف، وكذلك من أتلف شيئًا ساهيًا ضمنه، قيل: ليس ذلك تكليفًا للساهى وإنما ذلك أمر له بعد ذهاب السهو عنه بتدارك ما فاته أو جبر ما أتلفه.

(والكفار مخاطبون بفروع الشريعة، وبما لا تصح إلاَّ به وهو الإسلام، لقوله تعالى [حكاية عن الكفار]: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ [المدثر: ٤٢، ٤٣]).

اختلف الأصوليون فى خطاب الكفار بفروع الشرائع على مذاهب:

(١) الساهى مأخوذ من السهو وهو لغة: ضد الذكر انظر مختار الصحاح (ص٣١٨) أما اصطلاحًا فهو الذهول عن المعلوم وانظر الأحكام للآمدى (١/ ١٥٠) الروضة (١/ ٢٢٤) تيسير التحرير (٢/ ٢٦٣) نهاية السول (١/ ١٨١).

أحدها: ويعزى إلى الحنفية ـ أنهم غير مخاطبين.

والمذهب الثانى: ويعزى إلى الشافعية ـ أنهم مخاطبون.

والمذهب الثالث: أنهم يدخلون فى الخطاب بالمنهيات دون المأمورات.

قال ابن برهان: فى ترجمة هذه المسألة نظر، فإن قولهم: الكفار مخاطبون[1] بالفروع يوهم توجه الأمر على الكافر بالصلاة وهو منهى عنها، فلا يصح أن يكون مخاطبًا بها، واختار فى العبارة عن هذه المسألة أن يقال: يجوز خطاب الكفار بالتوصل إلى فروع الإِسلام، وحجة كل واحد من المذاهب الثلاثة: أما من قال ليسوا مخاطبين بالفروع، فاحتج بأن الكافر لو خوطب بالفروع، فإما أن يخاطب بها قبل الإِسلام، وذلك محال فإن العبادة لا تصح من الكافر، وإما أن يخاطب بها بعد الإِسلام، وذلك باطل بالإِجماع فإن الكافر لا يؤاخذ بما فاته فى حال كفره من شرائع الإِسلام، وفى هذا الكلام خروج عن محل الخلاف، فإن الأمر بالتدارك بعد الإِسلام منتف بلا خلاف، وصحة العبادات مع الكفر كذلك، وإنما المختلف فيه أن الكافر فى الآخرة هل يعاقب على تركه الشرائع كما يعاقب على تركه أصل الدين، أم لا، وعلى هذا فهذه المسألة بالكلام أولى منها بأصول الفقه، فإن حاصل الخلاف فيها يرجع إلى أمر يتعلق بحال المعاد لا بهذه الدار، فلا تعلق لها بالفروع.

ومن قال أنهم مخاطبون احتج بأن مناط التكليف العقل، وهو متحقق فى الكفار، وقول المخالف (يستحيل خطاب الكافر بالصلاة حال كفره) عنه جوابان أحدهما: ما قدمناه من تحقيق محل الخلاف ولا تعلق له بما ذكر من المحال، والثانى: أن معنى خطاب الكافر بالصلاة أمره بتقديم الإِسلام عليها

(١) اختلف الأصوليون فى خطاب الكفار بفروع الشرائع على مذاهب عدة أشهرها ثلاثة انظر أصول السرخسى(١/ ٧٣) تيسير التحرير (٢/ ١٤٨) المحصول (١/ ٢/ ٣٩٩) المستصفى (١/ ٩١) شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٢)، كشف الأسرار (٤/ ٤٠٢).

ثم بها، وهذا لا استحالة فيه بدليل اتفاق العلماء من المتكلمين وغيرهم سوى أبى هاشم على أن المحدث مأمور بالصلاة، مع استحالة صحة الصلاة مع الحدث من غير عذر، ومعنى ذلك أنه مأمور بتقديم الطهارة ثم بالصلاة، فكذلك الكافر، ومن دليل هذا المذهب ما قال الله فى الكتاب العزيز من قوله تعالى حكاية عن الكفار فى جواب سؤالهم: ﴿**مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ**﴾، أى سلكنا فى سقر كوننا غير مصلين، وهذا يقتضى ترتب العقاب على ترك الصلاة، فإن قيل المراد بالمصلين المسلمون، وهذا مجاز شائع، يقال: فلان من أهل الصلاة ويراد من المسلمين، ويقال: اتفق أهل الصلاة على كذا كما يقال اتفق أهل القبلة، قيل هذا مجاز يمنع منه رجحان الحمل على الحقيقة، وأيضًا فقوله تعالى: ﴿**وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ**﴾ [المدثر: ٤٤، ٤٥] يقتضى ترتيب العقاب على جميع هذه الخصال المذكورة، وإطعام المسكين يتعين حمله على الزكاة، فإنها الواجب فى المال من الإطعام، وفى هذه الآيات ما يقتضى أنهم يدخلون فى خطاب المأمورات وخطاب المنهيات، لأن الصلاة والإطعام من باب المأمورات، والخوض مع الخائضين من باب المنهيات.

ومن قال بالمذهب الثالث وهو دخولهم فى المنهيات فحسب، احتج بأن المأمورات يستحيل صدورها من الكافر مع الكفر، بخلاف المنهيات فإنه يتصور من الكافر الامتثال فيها مع الكفر.

(والأمر بالشىء نهى عن ضده[1] والنهى [عن الشىء] أمر بضده[2]).

دليل هاتين المسألتين فيما ذكره من الحكم أن القصد من الأمر الإيجاد والقصد من النهى الترك، ولا يتصور إيجاد الشىء مع ملابسة ضده، وكذلك

(١) انظر المستصفى (١/ ٨١)، التمهيد لأبى الخطاب (١/ ٣٢٩) الأحكام للآمدى (٢/ ١٧٠) تيسير التحرير (١/ ٣٧٣)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٥١) الروضة (١/ ٢١٧) شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٨٥).

(٢) انظر هذه المسألة فى المستصفى (١/ ٨١) أصول السرخسى (١/ ٩٤) العدة (٢/ ٣٧٢، ٤٣٠).

لا يتصور ترك الشيء إلاَّ بالتلبس بضد من أضداده، فإذا كان المأمور به ذا ضد واحد كالأمر بإطباق الجفن مثلاً كان نهيًا عن فتحه، فإنه يستحيل الجمع بين إطباق الجفن وفتحه في حالة واحدة، وإذا كان المأمور به ذا أضداد، كالقيام مثلاً، فإن القعود ضده، والاتكاء ضده، والاستلقاء على القفا ضده، كان الأمر به نهيًا عن جميع الأضداد، وإذا كان المنهى عنه ذا ضد واحد، كالكلام، كان النهى عنه أمرًا بالسكوت، وإذا كان ذا أضداد كالنوم، كان النهى عنه أمرًا بواحدٍ من أضداده من غير تعيين، وهذا الذى اختاره فى هذا الكتاب هو الملائم لقوله فيما قبل (الأمر بالفعل أمر به وبما لا يتم ذلك الفعل إلاَّ به).

وقيل ليس الأمر نهيًا عن الضد، ولا النهى أمرًا بالضد، لأن الآمر بالشيء والناهى عنه يجب أن يكون عالًما به والإِنسان يدرك من نفسه أنه يأمر بالشيء حال غفلته عن ضده وينهى عن الشيء حال غفلته عن ضده، والآمر بالشيء والناهى عنه لا يكون غافلاً عنه.

(وهو استدعاء الترك بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب[1]).

هذا الرسم مقابل لرسم الأمر، والقدر المشترك بين الأمر والنهى هو أن كل واحد منهما استدعاء وطلب، والقدر الذى ينفصل به كل واحد منهما عن الآخر، هو أن الأمر استدعاء الفعل، والنهى استدعاء الترك، وقوله (بالقول) لإِخراج الكتابة والإِشارة كما تقدم فى حد الأمر، والكلام على قوله: (ممن هو دونه) قد تقدم فى حد الأمر، وكذلك قوله على سبيل الوجوب تقدم الكلام عليه، ويدل على فساد المنهى عنه[2]، هذا هو المشهور من مذهب الشافعى رضى الله عنه أن النهى يقتضى الفساد سواء كان المنهى

(١) انظر المستصفى (١/ ٤١١)، نهاية السول (٢/ ٧١)، الأحكام للآمدى (٢/ ١٨٧)، أصول السرخسى (١/ ٧٨).

(٢) انظر هذه المسألة فى المستصفى (٢/ ٢٤)، المحصول (١/ ٢/ ٤٨٦) البرهان (١/ ٢٨٣) الأحكام للآمدى (٢/ ١٨٨) أصول السرخسى (١/ ٨٠) نهايه السول (٢/ ٧٢).

عنه من باب العبادات أو من باب المعاملات؛ وذلك لأن المنهى عنه مطلوب العدم، فإنه مفسدة أو مشتمل على المفسدة الراجحة، فإن الشرع إنما ينهى عن المفاسد ويأمر بالمصالح، فالقول بأن النهى يقتضى الفساد يفيد تقليل المنهى عنه والتقريب من عدمه، وذلك مقصود النهى، وقيل: إن النهى يدل على الصحة، أى إذا نهى الشارع عن شيء ففعل ذلك المنهى عنه كان صحيحًا، لأن النهى يقتضى تصور المنهى عنه وإمكانه، ولهذا لا يحسن نهى الأعمى عن الإِبصار والمقعد عن القيام، وتصور المنهى عنه صحته فى الحكم، وقيل النهى فى العبادات يدل على الفساد، فإن النهى عن الصلاة مع النجاسة وفى حال الحيض ومع ترك الاستقبال كل ذلك يفيد الفساد، والنهى فى المعاملات لا يدل على الفساد، لأن النهى عن البيع وقت النداء، وعن البيع على بيع أخيه[1]، وعن بيع الحاضر للبادى[2]، كل ذلك لا يدل على الفساد، بل لو عقد العقد فى هذه الصور كان صحيحًا، وقد أجيب عن هذه الصور بأن النهى فى الحقيقة لم يرجع إلى خصوص البيع، بل إلى أمر أعم منه، فإن المقصود من النهى عن البيع فى وقت النداء أن لا يشتغل المكلف بالبيع عن السعى إلى الجمعة، ولذلك يحرم عليه كل ما يشغله من بيع أو غيره، فإن المقصود تفرّغ المكلف للسعى إلى الجمعة، ولما كان غالب ما [كان] يشغلهم عن ذلك البيع، خص بالنهى، أو اتفق اشتغالهم عن الجمعة بالبيع، فنزلت الآية على سبب خاص، والمراد عموم النهى عن كل ما يشغل عن السعى، وكذلك النهى عن البيع على بيع أخيه، المقصود منه النهى عن ما يفسد قلب أخيه ويوجب العداوة بينهما، وذلك أعم من البيع، وخص البيع بالذكر لأحد المعنيين المذكورين فى البيع فى وقت النداء، إما غلبة ذلك عندهم وإما اتفاق عداوة.

---

(١) أخرجه البخارى (٤/ ٣٥٢) ومسلم (٢/ ١٠٣٢).

(٢) أخرجه البخارى (٤/ ٣٥٣) ومسلم (٣/ ١١٥٧).

واختلاف عن البيع على البيع فجاء النهى على ذلك السبب، وكذلك النهى عن بيع الحاضر للبادى ليس لخصوص البيع، بل لأن ذلك كان يضيق على أهل المدينة ويغلى السعر عليهم، ولو كان النهى فى هذه الصور يرجع إلى خصوص البيع لأفاد الفساد، ألا ترى أن النهى عن بيع الملاقيح وهو بيع ما فى أرحام الإناث، والنهى عن بيع المضامين وهو ما فى أصلاب الفحول، والنهى عن بيع حبل الحبلة وهو بيع ولد الولد فى قول، والبيع المؤجل بنتاج النتاج فى قول، كل ذلك أفاد الفساد.

(وترد صيغة الأمر والمراد بها الإباحة أو التهديد أو التسوية أو التكوين)(١).

والقصد بيان ورود صيغة الأمر بمعنى غير الإيجاب، وفائدة الفقيه فى معرفة ذلك، تنزيل ما لم يحمل من الأوامر على الإيجاب على وجه من الوجوه المغايرة للإيجاب، ويذكر الضمير فى (به) لرده إلى (الأمر)، ويجوز تأنيثه ردًا إلى (الصيغة)، وكان ينبغى أن يذكر ورود الأمر للندب فإنه من المحامل المشهورة، ولكنه اكتفى بما تقدمت الإشارة إليه من بيان الواجب والمندوب، ومن ورود صيغة الأمر للإباحة قوله تعالى: ﴿**كُلُوا مِمَّا فِى الأَرْضِ حَلالاً طَيِّبًا**﴾ [البقرة:١٦٨]، وقوله تعالى: ﴿**وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا**﴾ [المائدة:٢]، وقوله تعالى: ﴿**فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانتَشِرُوا فِى الأَرْضِ**﴾ [الجمعة:١٠]، ومن ورود صيغة الأمر للتهديد قوله تعالى: ﴿**اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ**﴾ [فصلت:٤٠]، وللتسوية قوله: أرعد وأبرق يا زيد، وقوله تعالى: ﴿**فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا**﴾ [الطور:١٦]. وأما ورود صيغة الأمر بمعنى التكوين ففى قوله تعالى: ﴿**كُونُوا قِرَدَةً**﴾ [البقرة:٦٥، الأعراف:١٦٦]، وقوله تعالى: ﴿**قُلْنَا يَا نَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ**﴾ [الأنبياء:٦٩].

---

(١) انظر هذه المحامل للأمر فى أصول السرخسى (١/ ١٤)، المحصول (١/ ٢/ ٥٧)، المستصفى (١/ ٤١٧) نهاية السول (٢/ ١٦) الأحكام للآمدى (٢/ ١٤٢) شرح الكوكب المنير (٣/ ١٧) شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٧٨).

(وأما العام[1] فهو ما عم شيئين فصاعداً من قوله: عممت زيداً وعمراً بالعطاء، وعممت جميع الناس بالعطاء، وألفاظه أربعة: الاسم الواحد المعرف بالألف واللام، واسم الجمع المعرف [بالألف] واللام والأسماء المبهمة كمن فيمن يعقل، وما فيما لا يعقل، وأى فى الجميع، وأين فى المكان، ومتى فى الزمان، وما فى الاستفهام والخبر والجزاء وغيره، ولا فى النكرات كقولك لا رجل فى الدار).

أصل العموم فى اللغة الكثرة يقال عم الجراد البلاد أى كثر، واللفظ العام لما كثرت الأفراد التى دل عليها سمى عاماً، وهذا معنى قوله: (من قوله: عممت زيداً وعمراً بالعطاء، وعممت جميع الناس بالعطاء)، فإن معنى ذلك الكثرة، وهذه العبارة هى الصواب، وفى بعض النسخ (مثل قوله: عممت زيداً وعمراً)، ولا يصح ذلك لأن قوله: عممت زيداً وعمراً، ليس من العموم الذى يريد بيانه، وفى نسخة أخرى (فى مثل قوله: عممت)، وهذا أظهر فساداً مما قبله، وهذا الرسم اختاره جماعة وزادوا فيه (من جهة واحدة).

وقال آخرون: ما يتناول شيئين فصاعداً من غير حصر. فقولهم: شيئين فصاعداً لإخراج أسماء الأعداد مثل الثلاثة والعشرة، فإنها تتناول أكثر من شيئين ولكن إلى غاية محصورة، وليس تناولها الأفراد يذهب صاعداً إلى تناول جميع ما يمكن من أفراد ما دلت عليه، فإن العشرة لا تتناول ما زاد على العشرة فمن قال: (من غير حصر) ظن أن قوله: (فصاعداً) لا يفيد ذلك، وأن لفظ العشرة يتناول ما هو صاعد عن الاثنين والثلاثة، وليس من ألفاظ العموم، والصحيح أنه لا حاجة إلى قوله: من غير حصر، فإن

---

(١) العام لغة: يقال: عم الشىء يعم عموماً، شمل الجماعة ويقال: عمهم بالعطية والعامة خلاف الخاصة، فالعام فى اللغة: الشامل انظر لسان العرب (١٢/ ٤٢٣) الصحاح (٥/ ١٩٩٣) أما اصطلاحاً فقد اختلف الأصوليون فى تعريفه على عبارات مختلفة انظر نهاية السول (٢/ ٧٦) تيسير التحرير (١/ ١٩٠) شرح الكوكب المنير (٣/ ١٠١) الروضة (٢/ ٦٦٢).

فصاعداً يتناول كل ما يمكن الارتفاع إليه من الأعداد، وأما قول من قال: (من جهة واحدة)، فإنه احترز عن تناول العدد بطريق العطف فى قولك: قام زيد وعمرو وبكر وخالد [فإن هذا اللفظ يتناول أكثر من اثنين بجهة العطف] وهى مختلفة، فإن المعطوف غير المعطوف عليه بخلاف قولك جاء الفقهاء، فإنه يدل على الجماعة دلالة واحدة، وهذه الزيادة التى هى بجهة واحدة لا بد منها لإخراج الدلالة بطريق العطف.

وقيل: اللفظ العام«ما يتناول كل ما يصلح له»، وقيل هو «اللفظ الذى يقتضى استغراقه الجنس». والذى استقر عليه كلام الفقهاء، وهو المعتمد فى المناظرات أن العموم له صيغة[١]، واحتج لذلك بأن العموم أمر مقصود، ولا يجوز إخلاء اللغة عن الوضع له مع حكمة الواضع، وبأن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يفزعون عند الاختلاف إلى عمومات القرآن والسنة، وذلك دليل على أن العرب وضعت هذه الألفاظ للعموم، وإلاَّ لما تبادر ذلك إلى أفهامهم، فمن ذلك تمسك فاطمة رضى الله عنها فى طلبها ميراثها من النبى ﷺ، بآية الميراث، وهى قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء:١١] وتمسك أبى بكر الصديق رضى الله عنه يوم السقيفة بقوله عليه السلام: «الأئمة من قريش»[٢].

وحكى عن الشيخ أبى الحسن الأشعرى أنه قال: ليس للعموم صيغة فى لغة العرب. وحكى عنه: أن هذه الصيغ مشتركة بين العموم والخصوص، فيجب التوقف عند ورودها حتى يعلم المراد بدليل منفصل. وتبعه جماعة من أهل الأصول فى هذا المذهب، فسمّوا الواقفية لتوقفهم فى المراد بهذه الصيغ عند الإطلاق.

---

(١) انظر الروضة (٢/ ٦٦٥) شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٠٢)، نهاية السول (٢/ ٨٣) المستصفى (٢/ ٣٥) الأحكام للآمدى (٢/ ٢٠٠).

(٢) أخرجه أحمد فى مسنده (٣/ ١٢٩، ١٨٣) وأبو يعلى فى مسنده (٧/ ٩٤، ٩٥) والبيهقى فى سننه الكبرى (٣/ ١٢١).

وأما ما ذكره فى ألفاظ العموم من الاسم المفرد المعرف باللام(١) فإن القائلين بأن العموم له صيغة اختلفوا فى أن المفرد المعرف هل هو من صيغ العموم أم لا، والمشهور الذى عليه مدار كلام الفقهاء أنه للعموم، ويدل على ذلك قولهم الدينار خير من الدرهم، والرجل أفضل من المرأة. والمراد الجنس لا بعض الأفراد، فقد استعمل للعموم والأصل فى الإطلاق الحقيقة. واحتج المخالف أنه لا يوصف بما يوصف به الجمع، فلا يقال: رأيت الرجل السود أو الفقهاء، ولا يصح الاستثناء منه، فلا يقال: جاءنى الرجل إلاَّ زيدًا، ولو كان للاستغراق لصح ذلك. وأجيب عنه بالمنع للحكمين جميعًا، فإن وصف المفرد بصفة الجمع قد صح عن العرب، فإنهم قالوا: أهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر وجاء الاستثناء فى كلام الله تعالى، قال عز وجل: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ (٢) إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [العصر: ٢، ٣].

وكذلك الجمع المعرف(٢) مثل الرجال والفقهاء، اختلف القائلون بالعموم فى أنه من صيغ العموم أم لا، والمشهور أنه للعموم، وكونه للعموم أظهر من كون المفرد المعرف للعموم، والذى يدل على أن الجمع المعرف للعموم أن الصحابة رضى الله عنهم فهموا من قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] العموم، وكذلك من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]، وكذلك من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المائدة: ٣٣]، ولأن الجمع المنكر يجوز استثناؤه من الجمع المعرف، فلولا أن الجمع المعرف للاستغراق لما صح استثناء الجمع المنكر منه، وبيان صحة الاستثناء منه أنه يصح أن يقال جاءنى الفقهاء إلاَّ فقهاء [مكة]، واقتلوا المشركين إلاَّ مشركى

(١) انظر الأحكام للآمدى (٢/ ١٩٧) والمحصول (١/ ٢/ ٥٩٩) والمستصفى (٢/ ٥٣) والبرهان (١/ ٣٣٩) والتمهيد لأبى الخطاب (٢/ ٦)، نهاية السول (٢/ ٩١).

(٢) انظر الشرح الكبير على الورقات (٢/ ٩٦)، روضة الناظر (٢/ ٦٦٥)، الأحكام للآمدى (٢/ ١٩٧)، المستصفى (٢/ ٣٧).

أهل الكتاب، والجمع المنكر[1] يصلح للاستغراق ولكنه لا يفيده فلو كان الجمع المعرف كذلك، كان استثناء المنكر منه ممتنعًا لاستوائهما فى الدلالة.

والأسماء المبهمة من صيغ العموم، مثل (من) و(ما)، فمن تختص بالعاقلين وتعم الذكور والإناث والأحرار والعبيد، لأنها تستعمل فى الجميع، لأن من قال: «من دخل دارى فله درهم»، تناول ذلك كل داخل من ذكر وأنثى وحر وعبد، وهذا هو المتبادر إلى الفهم عند الإطلاق، والمبادرة إلى الفهم دليل الحقيقة. و(ما) عامّة فى غير العاقلين، كقولك: وكلتك فيما إلىّ من التصرفات، وما جاءنى منك أخذته، وقد استعملت ما بمعنى من فى قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾ [الشمس:٥] وقد تجيء عامة فيمن يعقل ومن لا يعقل فى قول من قال: لا أملك مما فى يد زيد شيئًا. فيكون ذلك عامًا حتى يدخل فيه من يعقل كالعبد والأمة ومن لا يعقل كالبهيمة والمتاع.

وأما (أى)[2] فإنها تستعمل فى العاقلين وغيرهم،تقول أى عبيدى جاءك فهو حر، وتقول أى الأشياء أردت أعطيتك.

و(أين)[3] من أسماء المكان وهى تفيد العموم، تقول: أين كان زيد، كنت معه.

و(متى) من أسماء الزمان، وهى عامة فيه أيضًا، تقول: متى شئت جئتك.

و(ما) عامة فى الاستفهام، تقول: ما عندك؟ فيفيد العموم فى المستفهم عنه.

و(ما) فى الجزاء تفيد العموم فى قولك: ما تصنع أصنع، وهذا هو صواب العبارة فى الكتاب، وفى أكثر النسخ (والخبر) وكأنه تصحيف من الجزاء، وقد حمل على صورة وهى ما إذا قال شخص لآخر: ما صنعت؟

(١) انظر تيسير التحرير (١/ ٢٠٥)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٤٢)، المستصفى (٢/ ٣٧).
(٢) انظر شرح الكوكب المنير (٣/ ١٢٢)، نهاية السول (٢/ ٨٩)، الشرح الكبير (٢/ ١٠٥).
(٣) انظر نهاية السول (٢/ ٩٠) الروضة (٢/ ٦٦٧)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٢١).

فقال المخاطب: ما صنعت. فما الأولى عامة فى الاستفهام، وما الثانية عامة فى الإخبار عما صنع بلفظ مجمل لا يفيد السائل الإِخبار عن خصوص ما صنع، فقد وقعت (ما) عامة فى الخبر. وغير الاستفهام والجزاء: النفى، يقول ما جاءنى من أحد فيكون ما عامة فى النفى، وما النافية والاستفهامية حرف، والخبرية اسم موصول.

و(لا) فى النكرات، يعنى مثل قولك: لا رجل فى الدار، ولا أحد فى المسجد، فإنه يفيد العموم فى النفى، ولهذا يرد قول من قال: لا رجل فى الدار، بأن يقال له: بل فيها رجل أو رجلان أو رجال، فلولا أن النفى الأول أفاد العموم والاستغراق وإلاَّ لما ناقضه هذا الإِثبات، وهذا إذا بنيت النكرة مع لا، مثل لا رجلَ فى الدار، فلو لم تبن مع النكرة، بأن قيل لا رجلُ فى الدار لم تفد العموم، ولهذا يصح أن يقال: لا رجلُ فى الدار بل رجال.

(والعموم من صفات النطق[1]، ولا يجوز دعوى العموم فى غيره من الفعل وما يجرى مجراه).

يعنى أن العموم يختص بالألفاظ لأنه صفة اللفظ، فأما غير الألفاظ لا يوصف بالعموم مثل ما روى أنه ﷺ «جمع بين الصلاتين فى السفر»[2] فلو

(١) العموم من عوارض الألفاظ حقيقة بالاتفاق انظر شرح الكوكب المنير (٣/١٠٦)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/١٠١)، المستصفى (٢/٣٢)، الأحكام للآمدى (٢/١٩٨) واختلف العلماء فى كونه من عوارض المعانى إلى أربعة أقوال:-

الأول: أنه من عوارض المعانى حقيقة كالألفاظ.

الثانى: أنه من عوارض المعانى مجازًا لا حقيقة.

الثالث: أن العموم لا يكون فى المعانى لا حقيقة ولا مجازًا.

الرابع: أنه يوصف به حقيقة المعنى الذهنى لا الخارجى.

انظر أصول السرخسى (١/١٢٥)، تيسير التحرير (١/١٩٤)، روضة الناظر (٢/٦٦٠)، الإبهاج (٢/٨٢).

(٢) أخرجه البخارى (٢/٥٧٢، ٥٧٩، ٥٨١) ومسلم (١/٤٨٨).

ادعى مدع[1] أن هذا يدل على جواز الجمع فى السفر الطويل والقصير لأن ذلك لم يفصل به الحديث، لم يسمع ذلك منه، لأن الجمع فعل واحد محتمل أنه وقع فى السفر الطويل ويحتمل أنه وقع فى السفر القصير، فحكمه التوقف لا العموم، وكذلك قضايا الأعيان[2] تجرى مجرى الأفعال فإنها تحتمل الاقتران بأحوال يختلف الحكم بها، فإذا لم تعلم تلك الأحوال وجب التوقف، ولا يمكن أن يدعى فيها العموم فإنه لا صيغة فيها تقتضى العموم، وهذا مثل أنه عليه السلام «قضى بالشفعة للجار»، و«حكم بالشاهد واليمين»[3]، فهذا يقال له قضية عين وواقعة عين، ولا دلالة فيها على العموم، لأنه يحتمل اقتران ما يوجب تخصيص ذلك الحكم بصاحب الواقعة، وأنه لا يتعدى إلى غيره، وكذلك المفهوم[4] لا يمكن دعوى العموم فيه مثل قوله عليه السلام: «وفى سائمة الغنم زكاة»[5] لا يقال مفهومه عام فى نفى الزكاة عن كل معلوفة؛ فإن المعلوفة للتجارة تجب الزكاة فيها.

(والخاص[6] يقابل العام).

يعنى أنه يرسم برسم مقابل لرسم العام، فيقال الخاص ما لا يتناول شيئين فصاعدًا بجهة واحدة، أو ما لا يتناول شيئًا غير محصور، أو ما لا يقتضى استغراق الجنس، أو لا يتناول جميع ما يصلح له، كل هذه الرسوم على مقابلة الرسوم المذكورة فى العام.

---

(١) انظر تيسير التحرير (١/ ٢٤٧) والمستصفى (٢/ ٦٣) والأحكام للآمدى (٢/ ٢٥٢، ٢٥٣) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٢١٣).

(٢) انظر المستصفى (٢/ ٦٧)، والأحكام للآمدى (٢/ ٢٥٥)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٣١)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ١١٩).

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه (٣/ ١٣٣٧).

(٤) انظر الأحكام للآمدى (٢/ ٢٥٧)، المستصفى (٢/ ٧٠)، المحصول (ـ١/ ٢/ ٦٥٤).

(٥) أخرجه أحمد (١/ ١١، ١٢) والدار قطنى (٢/ ١١٤/ ١١٥) وأبو داود (١٥٦٧).

(٦) الخاص لغة من خصص، خصه بالشىء يخصه أى أفرده انظر الصحاح (٣/ ١٠٣٧)، لسان العرب (٧/ ٢٤)، اصطلاحًا: انظر الأحكام للآمدى (٢/ ٢٨٢)، البرهان (١/ ٤٠٠).

(والتخصيص[1] تمييز بعض الجملة).

يعنى أن إخراج بعض ما يتناوله اللفظ العام يسمى تخصيصًا كإخراج المعاهدين من عموم قوله تعالى: ﴿اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾، وإخراج بيع العرايا من تحريم بيع الرطب بالتمر، وإخراج المسافر والمريض من فريضة الصيام بشهود الشهر.

(وهو ينقسم إلى متصل ومنفصل، فالمتصل الاستثناء والشرط والتقييد بالصفة).

جعل التخصيص على قسمين متصل ومنفصل[2]، صحيح، إذا أطلق التخصيص بالمعنى اللغوى وهو التفعيل من الخصوص، فإن كل ما أخرج شيئًا عن العام كان تخصيصًا بهذا الاعتبار. وأما المشهور[3] من الاصطلاح فهو تخصيص لفظ التخصيص بكل ما يخرج عن العام شيئًا وهو منفصل عن العام، وعلى هذا لا يكون الاستثناء داخلاً تحت التخصيص، وقد اختار التقدير الأول جماعة من أهل الأصول، وجعلوا التخصيص جنسًا للاستثناء والتقييد والتخصيص بدليل منفصل. والاستثناء[4] استفعال من ثنيت، فكأن المستثنى طوى بعض ما اقتضاه كلامه الأول، أى رفعه وأزاله، ومثال الاستثناء: أكرم الفقهاء إلاَّ زيدًا.

---

(١) عرف الأصوليون التخصيص بتعريفات كثيرة منها: أنه «إخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه». انظر الأحكام للآمدى (٢/ ٢٨١) تيسير التحرير (١/ ٢٧١)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٦٧).

(٢) انظر الأحكام للآمدى (٢/ ٢٨٦) نهاية السول (٢/ ١٢٩) شرح الكوكب (٣/ ٢٧٧).

(٣) انظر المستصفى (٢/ ١٦٣)، أصول السرخسى (١/ ١٤٥) تيسير التحرير (١/ ٢٧١) البرهان (١/ ٣٩٩).

(٤) الاستثناء لغة: من ثنى الشيء ثنيًا، رد بعضه على بعض، أو طواه وعطفه، أو كفه وصرفه عن حاجته انظر لسان العرب (١٤/ ١١٥)، الصحاح (٦/ ٢٢٩٣) أما الاستثناء اصطلاحًا انظر المحصول (١/ ٣/ ٣٨)، روضة الناظر (٢/ ٧٤٣) الأحكام للآمدى (٢/ ٢٨٦)، شرح الكوكب (٣/ ٢٨٢)، المستصفى (٢/ ١٦٣).

والشرط العلامة فى اللغة، وسمى ما يقيد الكلام شرطًا لأنه علامة على الحكم، ومثاله: أكرم الفقهاء إن أطاعوك. والتقييد بالصفة مثل: أكرم الفقهاء الحافظين لكتاب الله تعالى. ثم أخذ فى رسم الاستثناء فى الاصطلاح فقال:

(والاستثناء إخراج ما لولاه لدخل فى الكلام).

وهذا هو المذهب المشهور، وبهذا جعل الاستثناء دليلاً على إفادة المستثنى منه العموم، وقيل الاستثناء إخراج ما لولاه لصح دخوله، وعلى هذا لا يكون جنس الاستثناء دليلاً على إفادة المستثنى منه للعموم، ومن الدليل على أن الاستثناء إخراج ما يجب دخوله أنه استعمل فيما يجب دخوله كقولهم: له علىّ عشرة إلاَّ ثلاثة. والأصل فى الإِطلاق الحقيقة.

(وإنما يصح بشرط أن يبقى من المستثنى منه شىء)[1].

يعنى أن الاستثناء المستغرق يكون لاغيًا، فإنه لو اعتد به لزم التناقض، فإن من قال: له علىّ عشرة إلاَّ عشرة كان نافيًا بالاستثناء عين ما أثبته، وتوارد النفى والإِثبات على محل واحد محال، ولا يشترط أن يكون الباقى الأكثر[2] عند الشافعى رضى الله عنه وأصحابه، فإذا قال: له على عشرة إلاَّ تسعة، قُبِل وكان هذا كلامًا صحيحًا، واحتج لهذا القول بأن الله سبحانه استثنى الغاوين من الصالحين فى قوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾، واستثنى الصالحين من الغواة فقال: ﴿إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾، والغاوون هم الأكثر، فقد نطق الكتاب العزيز باستثناء الأكثر وباستثناء الأقل، وفى هذا ما يرد قول المخالف أن استثناء الأكثر ليس صحيحًا.

---

(١) انظر تيسير التحرير (١/ ٣٠٠)، روضة الناظر (٢/ ٧٥٢)، البرهان (١/ ٣٩٦).

(٢) انظر هذه المسألة فى الأحكام للآمدى (٢/ ٢٩٧) المستصفى (٢/ ١٧١)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٣٨)، البرهان (١/ ٣٩٦)، شرح الكوكب (٣/ ٣٠٧)، تيسير التحرير (١/ ٣٠٠).

(ومن شرطه: أن يكون متصلاً بالكلام)[1].

هذا قول الفقهاء كافة وجمهور أهل العلم، ويحكى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال بصحة الاستثناء المنفصل، وعن غيره أن الاستثناء المنفصل عن المستثنى منه يصح بشرط أن يقترن به ما يدل على أنه مستثنى من الكلام السابق، مثل أن يقول: جاء الفقهاء، ثم يقول بعد يوم مثلاً: «إلاَّ زيدًا، وهذا الاستثناء من ذلك الكلام الذى قلته قبل هذا». أما المحكى عن ابن عباس رضى الله عنه فأكثر أهل العلم على أن هذا القول لا يصح[2] عن ابن عباس فإنه لا يليق بمكانه من العلم ومحله من اللغة العربية، فإنه يلزم من هذا القول أنه لا ينعقد يمين أبدًا، ولا يستقر إقرار، وأيضًا فالمعروف من كلام العرب اتصال الاستثناء بالمستثنى منه، فإن الاستثناء كلام لا يستقل بنفسه. وقال الإمام البيهقى مراد ابن عباس بصحة الاستثناء المنفصل الاستثناء بالمشيئة[3] ، فإن من عقد عقدًا أو تكلم بكلام مستقبل يستحب أن يقول: إن شاء الله تعالى. فلو نسى ذلك حال الكلام، ثم ذكر بعد ذلك فقال: «إن شاء الله» حصل له أجر المشيئة، لا أن ذلك الكلام ينتقض موجبه وينحل حكمه، وهذا تأويل قريب وهو أولى من نسبة صحة الاستثناء المنفصل إلى ابن عباس.

(ويجوز تقديم الاستثناء على المستثنى منه)[4].

هذه المسألة من فن النحو، ولا يكاد يتَعلق بفن الأصول، وإنما الكلام فى

---

(١) انظر المستصفى (٢/ ١٦٥) الأحكام للآمدى (٢/ ٢٨٩) شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٩٧) الروضة (٢/ ٧٤٦)، تيسير التحرير (١/ ٢٩٧).

(٢) انظر البرهان (١/ ٣٨٦) والروضة (٢/ ١٥٢) والمستصفى (٢/ ١٦٥).

(٣) انظر السنن الكبرى للبيهقى (١٠/ ٤٨)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٢٩٨) البرهان (١/ ٣٨٧) الأحكام للآمدى (٢/ ٢٨٩).

(٤) انظر الأحكام للآمدى (٢/ ٢٨٨)، البرهان (١/ ٣٨٣) شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٠٥).

الاستثناء يجر بعضه بعضًا، ومثال تقديم الاستثناء على المستثنى منه قول الكميت:

* وما لى إلاَّ آل أحمد شيعة *

ويقول الإنسان: ما قام إلاَّ زيدًا أحدٌ.

(ويجوز الاستثناء من الجنس ومن غيره)[1].

هذا منقول عن الشافعى رضى الله تعالى عنه، وقال قوم: لا يجوز الاستثناء من غير الجنس؛ لأن حقيقة الاستثناء إخراج ما تناوله اللفظ، ولم يتناول اللفظ غير الجنس الذى وضع اللفظ لإفادته، فإذا قال: رأيت الناس إلاَّ الحمر، لم يصح هذا الكلام؛ لأن الحمر ليست مما دل عليه لفظ الناس.

واحتج من قال بجواز الاستثناء من غير الجنس بأنه وقع فى كلام الله تعالى وفى كلام العرب، وذلك دليل صحته، فأما فى كلام الله تعالى فقوله: ﴿**فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلاَّ إِبْلِيسَ**﴾ [الحجر: ٣٠، ٣١]، وإبليس لم يكن من الملائكة بدليل قوله تعالى: ﴿**إِلاَّ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ**﴾ [الكهف: ٥٠] وما قيل أن معنى قوله: كان من الجن أنه كان مستترًا عن العيون تعسف ضعيف، وكذلك قولهم كان من نوع من الملائكة يقال لهم الجن، فإنه لا يكاد يثبت وجود هذا النوع، وقال تعالى فى قصة إبراهيم ﷺ: ﴿**فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلاَّ رَبَّ الْعَالَمِينَ**﴾ [الشعراء: ٧٧]، وقال تعالى: ﴿**مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ**

---

(١) الاستثناء من الجنس جائز بالاتفاق ويسمونه استثناء متصلاً أما من غير الجنس وهو ما يسمونه بالاستثناء المنقطع فقد اختلف العلماء فيه:

١ - فذهب بعضهم إلى منعه واشترطوا أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه انظر الأحكام للآمدى (٢/ ٢٩١)، العدة (٢/ ٦٧٣).

٢ - وذهب جمهور العلماء إلى أنه لا يشترط أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه انظر المستصفى (٢/ ١٧٠) المحصول (١/ ٣/ ٤٣)، تيسير التحرير (١/ ٢٨٣)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٣٢).

﴿اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾ [النساء:١٥٧]، والظن ليس من العلم وقال تعالى: **﴿لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلا تَأْثِيمًا ۝ إِلاَّ قِيلاً سَلامًا سَلامًا﴾** [الواقعة:٢٥، ٢٦].

وقال الشاعر:

وبلدة ليس بهــا أنيس إلاَّ اليعافير وإلاَّ العيس

وقال الآخر:

* وما بالربع من أحدٍ... إلاَّ أواري *

(والشرط[١] يجوز أن يتقدم على المشروط).

الشرط في اللغة: العلامة، وفي الاصطلاح: ما يتوقف صحة المشروط عليه كالطهارة، فإنها شرط للصلاة، وقد يكون بلفظ الشرط مثل إن دخلتَ الدار فأنت حر، وقد يكون بلفظ الغاية كقوله تعالى: **﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾** [التوبه:٢٩] فشرط حقن دمائهم بذل الجزية، وتقدم الشرط على المشروط[٢] يكون في اللفظ ويكون في الوجود، فالتقدم اللفظي مثل إن دخلتِ الدار فأنت طالق، ولا فرق بين قوله أنت طالق إن دخلت الدار، وبين قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق، وأما التقدم الوجودي فيجوز أن يكون الشرط متقدمًا فيه على المشروط كالطهارة مع الصلاة، فإنها شرط فيها ويجوز تقدمها عليها، ويجوز كون الشرط مقارنًا كالاستقبال في الصلاة، وستر العورة، فأما أن يكون الشرط متأخرًا في الوجود عن المشروط فذلك لا يجوز، فإنه متى وجد المشروط بدونه خرج عن كونه شرطًا.

---

(١) الشرط لغة: إلزام الشيء والتزامه، والشرط ومنه أشراط الساعة أي علاماتها. انظر الصحاح (٣/ ١١٣٦) لسان العرب (٧/ ٣٢٩). أما اصطلاحًا: انظر المستصفى (٢/ ١٨٠)، الأحكام للآمدي (٢/ ٣٠٩)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٤٥) شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٤٠).

(٢) انظر: شرح الكوكب (٣/ ٣٤٣) الأحكام للآمدي (٢/ ٣١١) المحصول (١/ ٣/ ٩٧).

(والمقيد بالصفة يحمل عليه المطلق كالرقبة قيدت بالإيمان فى بعض المواضع، وأطلقت فى بعض المواضع، فيحمل المطلق على المقيد).

إذا كان المطلق(١) والمقيد(٢) واردين(٣) فى حكم واحد مثل أن يقول فى كفارة القتل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء:٩٢] ثم يقول مرة أخرى فتحرير رقبة من غير ذكر الإيمان، فيحمل أحدهما على الآخر لأن العمل بالمقيد فيه إعمال المطلق بخلاف العكس، وإن كان فى حكمين مختلفين مثل ذكر الرقبة فى كفارة القتل مقيدة بوصف الإيمان، وذكرها فى كفارة الظهار مطلقة(٤)، فالظاهر من مذهب الشافعى رضى الله عنه وجوب حمل المطلق فى الظهار على المقيد فى القتل، احتياطًا، للخروج عن العهدة، وقال جماعة من أهل الأصول وهو المشهور عن الحنفية: إنه لا يجب حمل المطلق على المقيد فى هذا القسم لأن كل واحد من البابين مغاير للآخر، فلا يلزم اتفاقهما فى القيد المذكور فى أحدهما(٥).

(ويجوز تخصيص الكتاب بالكتاب)(٦).

مثل قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء:٣]، خص هذا

---

(١) المطلق لغة: من أطلق بمعنى خلى وأرسل، يقال: أطلقت الأسير، أى: أخليته. وناقة طالق، أى: مرسلة انظر الصحاح (٤/١٥١٨) لسان العرب (١٠/ ٢٢٥) أما اصطلاحًا فللأصوليين فى تعريفه اتجاهان تبعًا لاختلافهم فيه انظر نهاية السول (٢/ ٧٩)، تيسير التحرير (١/ ٣٢٨)، الإبهاج (٢/ ٩١).

(٢) المقيد لغة مأخوذ من القيد ثم يستعار فى كل ما يكبل به انظر الصحاح (٢/ ٥٢٩) لسان العرب (٣/ ٣٧٢) أما اصطلاحًا فقد اختلفوا فى تعريفه تبعًا لاختلافهم فى تعريف المطلق انظر الأحكام للآمدى (٣/ ٣)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٥٥).

(٣) انظر نهاية السول (٢/ ١٩٠)، تيسير التحرير (١/ ٣٣٠)، الأحكام للآمدى (٣/ ٤).

(٤) انظر: الأحكام للآمدى (٣/ ٥)، تيسير التحرير (١/ ٣٣٣)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٥٦)، نهاية السول (٢/ ١٩١)، المستصفى (٢/ ١٨٥).

(٥) انظر المستصفى (٢/ ٢٠٨) الأحكام للآمدى (٢/ ٣١٣)، تيسير التحرير (١/ ٢٨١)، شرح الكوكب (٣/ ٣٤٩).

(٦) انظر نهاية السول (٢/ ١٦٣) الأحكام للآمدى (٢/ ٣١٩)، الأحكام لابن حزم (٢/ ١٥٣، ١٨٩).

العموم بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء:٢٣]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ [البقرة:٢٢١]، خص بقوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة:٥]، فى قول من يجعل اسم المشرك عامًا لكل كافر.

(وتخصيص الكتاب بالسنة)[١].

مثل قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة:٦]، فهذا عام فى كل قائم إلى الصلاة محدثًا كان أو متطهرًا، خص هذا العموم بورود السنة فى المتطهر أنه يصلى ولا يتوضأ[٢]، وكذلك قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ﴾ [النساء:١١]، خص بما يروى أنه عليه السلام قال: «لا يرث القاتل»[٣]. وخص بالحديث الثابت فى أن النبى ﷺ لا يورث[٤]. وقال عيسى بن أبان: إن كان عموم الكتاب دخله التخصيص بدليل قطعى جاز تخصيصه بالسنة، وإن كان لم يخصص لم يجز تخصيصه بالسنة. وعن بعض المتكلمين لا يجوز تخصيص الكتاب بالسنة، لأن الكتاب مقطوع به، والسنة ظن، والظن لا يساوى القطع، فلا يخص به. والخلاف فى تخصيص الكتاب بالسنة مخصوص بما كان من السنة آحادًا، فأما المتواتر من السنة، فيجوز تخصيص الكتاب به.

(وتخصيص السنة بالكتاب)[٥].

مثل قوله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ»[٦]، خص عنه

(١) إن كانت السنة متواترة فقد أجمع العلماء على جوازه انظر الأحكام للآمدى (٢/ ٣٢٢) المستصفى (٢/ ١١٤)، الروضة (٢/ ٧٢٧)، أصول السرخسى (١/ ١٣٣).

(٢) أخرجه مسلم (١/ ٢٣٢).

(٣) أخرجه الدار قطنى فى سننه (٤/ ٩٥، ٩٦، ٩٧).

(٤) أخرجه البخارى فى صحيحه (٦/ ١٩٦، ١٩٧)، و(٧/ ٧٧) ومسلم (٣/ ١٣٨٠).

(٥) انظر الأحكام للآمدى (٣/ ٣٢١)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٦٣)، الروضة (٢/ ٧٢٦)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٤٩).

(٦) أخرجه البخارى فى صحيحه (١/ ٢٣٤)، ومسلم فى صحيحه (١/ ٢٠٤).

التيمم للعدم أو العجز بقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦].

ومن الناس من قال: لا يجوز تخصيص السنة بالكتاب لأن التخصيص بيان للمراد، والسنة هى المبينة للكتاب، بدليل قوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

(وتخصيص السنة بالسنة)(١).

مثل نهيه ﷺ عن بيع الرطب بالتمر، خص عمومه بحديث العرايا، ومن الناس من قال: لا تخص السنة بالسنة، لأن السنة بيان، فلو جاز تخصيصها بالسنة لافتقر البيان إلى بيان.

(وتخصيص النطق بالقياس(٢): ونعنى بالنطق قول الله تعالى وقول الرسول ﷺ).

يعنى يجوز تخصيص النطق بالقياس، وهذا هو المشهور من مذهب الشافعية، وعن الحنفية إن كان العام قد خص بدليل غير القياس جاز تخصيصه بالقياس، وإن لم يكن دخله التخصيص لم يجز تخصيصه بالقياس، واحتج للقول الأول بأن القياس والعموم دليلان عام وخاص، فوجب تخصيص أعمهما بأخصهما كما فى النصين الخاص والعام، وبأن فى إعمال القياس وتخصيص العموم جمعًا بين الدليلين، وإجراء العموم على ظاهره فيه ترك العمل بالقياس بالكلية، وإعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما، والوجهان ضعيفان، فإن التعارض بين الدليلين ورجحان الجمع بينهما على ترك أحدهما، شرطه استواء الدليلين وتعادلهما فى القوة وهذا منتف فى العموم والقياس فإن القياس ضعيف بالإضافة إلى العموم بدليل أن

---

(١) انظر الأحكام للآمدى (٢/ ٣٢١) المستصفى (٢/ ١٤١)، مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٤٨).
(٢) انظر هذه المسألة فى المستصفى (٢/ ١٢٢)، الأحكام للآمدى (٢/ ٣٣٧)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٣٧٧)، نهاية السول (٢/ ١٧١).

كل من قال بالقياس قال بالعموم، وليس كل من قال بالعموم قال بالقياس، فالدليل المتفق على إعماله أولى من المختلف فيه، ثم هذا الدليل معارض بأن عموم الكتاب أصله مقطوع به، ودلالته فى التناول مظنونة، والقياس أصله مظنون ودلالته مظنونة، وما تمحض ظنًا لا يساوى ما لم يتمحض ظنًا، وكون أصل القياس مظنونًا قد يمنعه الفقيه، فإن المشهور عند الفقهاء أن دلائل القياس قطعية، ولكن التحقيق ما ذكرناه، فإن إثباته بعمومات كلها ظنية الدلالة، ومما يضعف به القول بتخصيص العموم بالقياس أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يتبادرون إلى العمل بالعمومات، ولا يعرجون على الأقيسة بل ينكرون على المعترض على العموم بالقياس، وأيضًا فإن المشهور من حديث معاذ[1] حيث بعثه رسول الله ﷺ إلى اليمن، وقال له: (بم تحكم؟) يقتضى تقديم النطق على القياس، فإنه جعل الاجتهاد متأخرًا عن الكتاب والسنة.

(والمجمل[2] ما يفتقر إلى البيان، والبيان[3] إخراج الشىء من حيز الإشكال إلى حيز التجلى).

المجمل فى الاصطلاح هو كل لفظ لا يعلم المراد منه بمجرده، بل يتوقف فهم مقصوده على أمر خارج عنه، إما قرينة حال أو قرينة لفظ آخر، وإما دليل منفصل، فاللفظ المشترك مجمل، لأنه يفتقر إلى ما يبين المراد به من معنييه أو معانيه، وكذلك العام الذى دل الدليل على أنه مخصوص من غير

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٩٣) والترمذى (١٣٢٧ ـ ١٣٢٨).

(٢) المجمل لغة مأخوذ من الجمل وهو الجمع، فالمجمل هو المجموع، من أجملت الحساب إذا أجمعت آحاده ورددته إلى الجملة وأدرجته تحت صيغة جامعة لها. انظر الصحاح (٤/ ١٦٦٢) لسان العرب (١١/ ١٢٨) أما اصطلاحًا. انظر المستصفى (١/ ٣٤٥) الأحكام للآمدى (٣/ ٨)، الروضة (٢/ ٥٧٠).

(٣) البيان لغة: من البين وهو الفرقة، والوصل، فهو من الأضداد والبيان الفصاحة واللسن، وما بين به الشىء من الدلالة وغيرها انظر الصحاح (٥/ ٢٠٨٣)، لسان العرب (١٣/ ٦٢، ٦٧) أما اصطلاحًا: انظر الأحكام للآمدى (٣/ ٢٥)، المستصفى (١/ ٣٦٤) المحصول (١/ ٣/ ٢٢٦).

بيان المراد به، والمجمل فى اللغة مفعل من أجمل بمعنى جاء بجميل، وأجمل بمعنى حصَّل الشىء، يقال أجملت الشىء إذا حصَّلته وأجملت الحساب جمعته، ولما كان التحصيل والجمع خلاف التفصيل والتفريق، أشبه ذلك تفصيل المعنى بحيث يفهم وجمعه بحيث يحتاج إلى بيان، فقيل لما يحتاج إلى البيان مجملاً؛ لأنه جمع معناه بحيث احتاج إلى تفصيل، وقيل للمبين مفصلاً لأنه علم بنفسه، وفى رسمه البيان بما ذكر نظر إلى جهة أن البيان أمر معنوى والمعانى لا توصف بالتحيز، والتجوز فى الرسم مجتنب، والمراد أن البيان هو الذى يزيل الإشكال.

(والمبين هو النص والنص[1] لا يحتمل إلاَّ معنى واحدًا، وقيل: ما تأويله تنزيله، وهو مشتق من منصة العروس وهى الكرسى).

النص فى اللغة الرفع، تقول نصصت الحديث إذا رفعته إلى صاحبه، ونص كل شىء منتهاه، فإذا ظهرت دلالة اللفظ على المعنى بحيث لا يتطرق إليه احتمال، كان ذلك منتهى الدلالة وغايتها، فسمى نصًا، والنص عند الفقهاء يطلق بمعنى ما دل على الحكم من كتاب أو سنة، كيف كانت دلالته نصًا كان أو ظاهرًا أو مؤولاً، وهكذا استعمال أهل الخلاف أيضًا، وأهل الأصول يقولون: النص ما لا يحتمل الصرف عما دل عليه بوجه، وهذا هو الذى ذكره هنا.

(وقيل: ما تأويله تنزيله): هذا رسم للنص وفيه تجوز، فإن التأويل[2]

---

(١) النص لغة: الرفع، وكل ما أظهر فقد نص، ونص كل شىء منتهاه. انظر الصحاح (٣/ ١٠٥٨)، لسان العرب (٧/ ٩٧) أما اصطلاحًا انظر المستصفى (١/ ٣٨٤) البرهان (١/ ٤١٢)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٦٨).

(٢) التأويل لغة: الرجوع، وهو مصدر، وأوَّل الكلام وتأوله: دبره وقدره وفسره، من آل إذا رجع؛ لأنه رجوع من الظاهر إلى ذلك، آل إليه فى دلالته. انظر الصحاح (٤/ ١٦٢٧)، لسان العرب (١١/ ٣٢). أما اصطلاحًا، انظر: المستصفى (١/ ٣٨٧)، الأحكام للآمدى (٣/ ٥٢)، الروضة (٢/ ٥٦٣).

تفعيل من آل إلى كذا أى صار إليه، ولا يستعمل ذلك إلاَّ فى لفظ يحتاج استنباط دلالته إلى نظر وتكلف، فأما ما يكون بينًا بنفسه بحيث يكفى فى فهمه مجرد نزوله فلا تأويل فيه، وإنما قصد مختار هذا الرسم تقفية الكلام، فحسن اللفظ بما أفسد به المعنى.

وقوله: إنه مشتق من المنصة تقريب، فإن المنصة فى التحقيق مشتقة من النص فإنه المصدر، والمنصة مفعلة اسم للآلة التى تنص عليها العروس أى ترفع لتظهر للناظرين، وأصل الكلمة كما ذكرنا الرفع. ومثال النص قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة:١٩٦]، فهذا لا يحتمل ما عدا العشرة، وكذلك أسماء الأعداد مثل الثلاثة والخمسة ونحوها نص فيما دلت عليه لا يحتمل غيره.

(والظاهر[١] ما احتمل أمرين أحدهما أظهر من الآخر).

يعنى إذا حمل على طرفه الراجح، فالظاهر فى الحقيقة هو الاحتمال الراجح من احتمالى النص واحتمالاته، أما النص أو اللفظ الذى يحتمل وجوهًا من المعنى وبعضها أظهر من بعض، فلا يقال له ظاهرًا إلاَّ إذا استعمل فى الاحتمال الظاهر، فإن استعمل فى الاحتمال المرجوح كان مؤولاً، فإن أطلق عليه اسم الظاهر كما ذكره فى الكتاب كان مجازًا، فإنه أطلق عليه لأن الغالب من النص، أو اللفظ كذلك، أن يحمل على الطرف الراجح وحمله على المرجوح نادر، فتسميته ظاهرًا من باب تسمية الشىء باسم ما يلازمه كثيرًا، وربما قيل: إن هذا الرسم الذى ذكره للظاهر مستدرك كما استدرك قوله الظن تجويز أمرين.

---

(١) الظاهر لغة: خلاف الباطن، من أظهر الشىء إذا تبين. انظر الصحاح (٢/ ٧٣١)، لسان العرب (٤/ ٥٢٠) أما اصطلاحًا انظر الأحكام للآمدى (٣/ ٥٢) المستصفى (١/ ٣٨٤) تيسير التحرير (١/ ١٣٦).

(ويؤول الظاهر ويسمى ظاهراً بالدليل).

تقدم أن معنى التأويل التصيير، فمعنى أول النص على كذا حمله عليه وصيره إليه، فإذا صرف اللفظ عن ظاهره بدليل منفصل، منع من حمله على الظاهر مثل قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ [الذاريات:٤٧] ظاهره جمع يد، وذلك محال فى حق الله تعالى، فصرف إلى معنى القوة بالبرهان العقلى، كذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام:١٢١] ظاهره تحريم متروك التسمية، فأوله الشافعية بدليل آخر عندهم(١) بالحمل على ما ذكر عليه اسم الشركاء فذبح لغير الله تعالى، وهذه الآية على قول الحنفية من قسم الظاهر، وعلى قول الشافعية من قسم المؤول.

وفى [بعض] النسخ بعد الظاهر والمؤول (والعموم قد تقدم شرحه) ولا حاجة إلى ذكر العموم هنا إلاَّ أن يريد أن العام دلالته من باب الظاهر، وقد تقدم شرحه، ولكن العبارة قاصرة عن هذا.

(الأفعال: فعل صاحب الشريعة لا يخلو، إما أن يكون على وجه القربة والطاعة فإن دل دليل على الاختصاص يحمل على الاختصاص، وإن لم يدل لا يختص به، لأن الله تعالى قال: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب:٢١] **فيحمل على الوجوب عند بعض أصحابنا، ومن أصحابنا من قال يحمل على الندب، ومنهم من قال يتوقف فيه. فإن كان على وجه غير وجه القربة والطاعة، فيحمل على الإباحة).**

صاحب الشريعة هو النبى ﷺ، والقصد من هذا الفصل الكلام على أفعاله وبيان حكمها، أفعال النبى ﷺ ما كان منها على سبيل القربة، إذا علم بدليل منفصل اختصاصه بالنبى ﷺ مثل الوصال فى الصوم(٢)، حمل على

(١) انظر فى هذه المسألة أحكام القرآن للكيا الهراسى (٣/ ١٢٤)، روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم للآلوسى (٨/ ١٥).

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه (٤/ ٢٠٢) ومسلم فى صحيحه (٢/ ٧٧٤).

الاختصاص، فإن لم يوجد دليل اختصاص مثل تهجده ﷺ فهو محمول على التشريع، واختُلِفَ فيه[١]، فقيل: إنه للوجوب كأقواله، واحتج على ذلك بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾، وقيل يحمل على الندب؛ لأن الأفعال لا صيغة لها فنزلت على أقل مراتب الطلب وهو الندب، وقيل يتوقف فيها حتى يعلم بدليل منفصل يحمل عليه من إيجاب أو ندب، ومن الدليل على وجوب التأسى بأفعاله ﷺ مبادرة الصحابة رضى الله عنهم إلى ذلك، فإنهم واصلوا لما واصل، وخلعوا نعالهم فى الصلاة لما خلع نعليه[٢] فى الصلاة، وحلقوا رؤوسهم لما حلق رأسه فى الموسم[٣]. وأما أفعاله عليه السلام العادية مثل الأكل والشرب والنوم ونحو ذلك فإنها تحمل على الإباحة[٤]، فإن ذلك أقل مراتب أفعاله ﷺ.

(وإقرار صاحب الشريعة على القول هو كقول صاحب الشريعة، وإقراره على الفعل كفعله)[٥].

لا يجوز من الشارع عليه السلام إقرار أحد على الخطأ، فإن ذلك تأخيرٌ للبيان عن وقت الحاجة، وذلك لا يجوز، فلهذا قلنا إقراره على القول كقوله، مثل إقراره عليه السلام أبا بكر الصديق على قوله فى إعطاء السلب[٦]، وإقراره على الفعل كإقراره خالد بن الوليد على أكل الضب[٧].

---

(١) انظر المستصفى (٢/٢١٤) الأحكام للآمدى (١/١٧٤) أصول السرخسى (٢/٨٦) شرح الكوكب المنير (٢/١٨٧) تيسير التحرير (٣/١٢٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٦٥٠) وأحمد فى المسند (٣/٢٠).

(٣) أخرجه البخارى (٥/٣٢٩).

(٤) انظر الأحكام للآمدى (١/١٧٣) نهاية السول (٢/٢٧٤) المستصفى (٢/٢١٤).

(٥) انظر الأحكام للآمدى (١/١٨٨) تيسير التحرير (٣/١٢٨) الأحكام لابن حزم (٤/٤٣٦).

(٦) أخرجه البخارى (٨/٣٥) ومسلم (٣/١٣٧٠).

(٧) أخرجه البخارى (٩/٥٣٤) ومسلم فى صحيحه (٣/١٥٤٣).

(وما فُعِلَ فى وقته فى غير مجلسه وعلم به ولم ينكره فحكمه حكم ما فُعِلَ فى مجلسه).

مثل ذلك أنهم كانوا يقولون أفضل الناس أبو بكر وعمر بعد رسول الله ﷺ[١]، وبلغ ذلك رسول الله ﷺ فلم ينكره، ومثل علمه عليه السلام بحلف أبى بكر الصديق أنه لا يأكل الطعام لغيظه، ثم أكل لما رأى الأكل خيراً[٢]، فعلم أن اليمين إذا كانت على أمر وكانت المصلحة فى نقضها كان ذلك أولى.

(وأما النسخ: فمعناه الإزالة، يقال نسخت الشمس الظل إذا أزالته ورفعته، وقيل معناه النقل، من قولهم نسخت ما فى هذا الكتاب أى نقلته. وحدّه: الخطاب الدال على رفع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم، على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه).

ذكر أصل النسخ فى اللغة[٣] وأصله الإزالة والرفع، يقال: نسخت الرياح آثار القوم، ونسخت الشمس الظل، ويستعمل بمعنى النقل يقال: نسخت ما فى هذا الكتاب أى نقلته، واختلفوا فى جهة استعماله[٤] فى النقل فقيل هو حقيقة فى الإزالة وحقيقة فى النقل فيكون مشتركًا بينهما، وهذا ظاهر كلامه هنا، وقيل هو حقيقة فى الإزالة مجاز فى النقل، وهذا اختيار أبى الحسين البصرى، دليل القول الأول أنه استعمل فى المعنيين والأصل فى الإطلاق الحقيقة، ودليل أبى الحسين أن الاشتراك على خلاف الأصل وإذا تعارض الاشتراك والمجاز كان المجاز راجحًا، ووجب المصير إليه، وفى التمسك بقولهم نسخت الكتاب على أن النسخ بمعنى النقل نظر، فإن نسخ الكتاب

---

(١) أخرجه أحمد بنحوه (١/ ٨٩-٩٢).

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه (٦/ ٥٨٧) ومسلم فى صحيحه (٣/ ١٦٢٧).

(٣) النسخ لغة الإزالة والرفع والتغيير والنقل والنسخ: إبطال الشىء وإقامة آخر مقامه انظر الصحاح (١/ ٤٣٣) ولسان العرب (٣/ ٦١).

(٤) انظر المستصفى (١/ ١٠٧) نهاية السول (٢/ ٢٢٧) الأحكام للآمدى (٣/ ١٠٢).

ليس نقلاً فى الحقيقة، إنما هو إيجاد مثل ما فى الكتاب فى مكان آخر، وقوله: أى أزالته ورفعته، الإزالة والرفع بمعنى واحد، وإنما جاز عطف أحدهما على الآخر لاختلاف اللفظ كما قال:

* وألفى قولها كذبًا ومينًا *

واختلف الأصوليون فى حد النسخ[1]، فقال قوم من المعتزلة أنه انتهاء مدة الحكم، والذى اختاره القاضى أبو بكر هو هذا الرسم المذكور هنا، وقوله: (وحدّه) يعنى حد النسخ شرعًا، فأما ما قدّمه من النسخ اللغوى فليس هذا هو حدّه، ولكنه لما علم أن مقصود كلامه بيان النسخ الشرعى جاز إعادة الضمير إليه، وقوله: (الخطاب الدال على رفع الحكم) فيه احتراز من إخراج شىء من الخطاب بدليل العقل مثل قول القائل: رأيت الناس. فإنه يعلم عقلاً أن كلامه ليس على ظاهره، فإنه لم ير القرون الماضية، ولا رأى من يستخلف، ولا رأى ممن رآه كل شىء، فخروج هذا عن كلامه لا يسمى نسخًا، وكذلك من يموت قبل مضى وقت الصلاة إذا تمكّن من فعلها وقلنا لا يعصى بذلك، فقد سقط عنه وجوبها بالموت وليس ذلك نسخًا، لأن جميع ذلك لم يكن بخطاب. وقوله: (الحكم الثابت بالخطاب)، فيه احتراز عما غيرته النصوص من حكم البراءة الأصلية، فإن ذلك لم يكن بخطاب، ولو كان ذلك نسخًا كانت الشريعة كلها نسخًا، فإن الصلاة والصوم والفرائض كلها على خلاف البراءة الأصلية.

وقوله: (على وجه لولاه لكان ثابتًا) فيه احتراز عما لو كان الخطاب الأول مغيًا بغاية أو معللاً بمعنى، ثم ورد خطاب آخر ببلوغ تلك الغاية أو زوال ذلك المعنى، فإن هذا الثانى يرفع حكم الأول، ولكن لا على وجه لولاه لكان ثابتًا، بل لو لم يرد الخطاب الثانى كان الحكم غير ثابت لبلوغ غايته

(١) اختلف الأصوليون فى النسخ اصطلاحًا: انظر الأحكام للآمدى (٣/ ١٠٤)، المستصفى (١/ ١٠٧) المنهاج (٢/ ٢٢٤)، البرهان (٢/ ١٢٩٧).

وزوال معناه، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانتَشِرُوا﴾ [الجمعة: ١٠] مع قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة:٩] فتحريم البيع مغيًا بانقضاء الجمعة، فلا يقال إن قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانتَشِرُوا﴾ نسخ تحريم البيع، بل بيّن غاية التحريم إلى متى هى وكذلك قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة:٩٦] لا يقال نسخه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة:٢].

لأن الإحرام معنى أوجب التحريم، فإذا زال، زال التحريم، وقوله: (مع تراخيه عنه) احتراز من التقييد بالصفة والشرط والاستثناء، فإن ذلك يكون متصلاً ولا ينفصل بخلاف النسخ فإنه يكون منفصلاً، واحتج أصحابنا على بطلان قول المعتزلة أن النسخ (انتهاء مدة الحكم)، بأن النسخ فى اللغة الإزالة والنقل، وانتهاء المدّة ليس فيه شىء من الإزالة ولا من النقل، وهذا ضعيف، فإن حاصله النظر إلى معنى النسخ فى اللغة، ولا يجب أن يكون معناه الشرعى مطابقًا للمعنى اللغوى، وعمدة المعتزلة أن الحكم الأول إن كان فى علم الله تعالى دائمًا استحال رفعه، وإن لم يكن دائمًا فله مدة تنتهى إليه، والنسخ عبارة عن الإعلام ببلوغ ذلك الوقت الذى ينتهى عنده الحكم، وهذا معتمد قوى، وقد اختار ابن برهان وغيره قول المعتزلة فى حد النسخ، وقال قوم[1]: النسخ ظهور ما ينافى الاستمرار وهو باطل بالعجز والموت، فإنهما ينافيان استمرار الأحكام المتعلقة بالقدرة والحياة، مثل القيام إلى الصلاة وتزكية المال وصيام رمضان، ولا يسمى ذلك نسخًا، وقال قوم: النسخ: النهى عن مثل ما أمر به والأمر بمثل ما نهى عنه، وهذا يخرج عنه نسخ المباح بالحرام، مثل نسخ إباحة الخمر بالتحريم، فإن هذا نهى عما لم يؤمر به، ونسخ التحريم بالإباحة مثل إباحة المغانم، فإن هذا إباحة وليس أمرًا.

(١) انظر البرهان (٢/ ١٢٩٧)، البحر المحيط (٤/ ٦٧).

(ويجوز نسخ الرسم وبقاء الحكم، ونسخ الحكم وبقاء الرسم، والنسخ إلى بدل وإلى غير بدل، وإلى ما هو أغلظ وما هو أخف).

الرسم رسم المصحف، أى الكتابة فيه، يعنى: يجوز نسخ الآية من المصحف، بمعنى أنها لا تثبت فيه، ولا تتلى مع ما يتلى من القرآن، مع أن حكمها باقٍ أى مستمر التكليف، ودليل جواز ذلك وقوعه، فإن آية الرجم وهى (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة جزاء بما كسبا من اللذة)[١] كانت قرآنًا يقرأ ثم نسخت تلاوتها وكتابتها مع بقاء حكم الرجم. وعن بعض المتكلمين[٢]: منع نسخ التلاوة مع بقاء الحكم تعلقًا بأن التلاوة أصل الحكم، فلا يجوز رفع الأصل مع بقاء الحكم الذى هو الفرع. وهذا خيال فإن الحكم ليس فرعًا للتلاوة فى ثبوته، بل التلاوة والحكم ثابتان بإثبات الشرع، فهما حكمان يجوز نسخ أحدهما وبقاء الآخر، وأما نسخ الحكم وبقاء الرسم فمثل آية العدة للوفاة الموجبة للاعتداد حولاً، وهى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠]، نسخت هذه الآية التى قبلها فى التلاوة وهى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، [فنسخ الاعتداد بالحول إلى الاعتداد بأربعة أشهر وعشر] فآية الأشهر متأخرة عن آية الحول فى النزول. وإن كانت الآن متقدمة عليها فى التلاوة، لأن الأحكام تابعة للنزول، وأما ترتيب الآيات فى التلاوة فهو توقيف، فإن النبى ﷺ كان إذا نزلت آية قال: «اجعلوها فى مكان كذا»[٣]. وقد منع قوم أيضًا[٤] من نسخ الحكم مع بقاء التلاوة تعلقًا بأن التلاوة دليل

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه (١٢/ ١٤٤) ومسلم فى صحيحه (١١/ ١٩١).
(٢) انظر هذه المسألة فى الأحكام للآمدى (٣/ ١٤١) تيسير التحرير (٣/ ٢٠٤) شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٥٣).
(٣) أخرجه الترمذى (٣٠٨٦).
(٤) انظر المسألة فى الأحكام للآمدى (٣/ ١٤١) شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٥٣)، المستصفى (١/ ١٢٣)، المحصول (١/ ٣/ ٤٨٢).

على بقاء الحكم، فلا يجوز إبقاؤها مع نسخ الحكم؛ فإنه تجهيل. وهذا ضعيف، فإن المنسوخ من الكتاب يعلم نسخه فلا يعذر الجاهل به فى جهله.

والنسخ إلى بدل مثل نسخ استقبال بيت المقدس إلى استقبال الكعبة[١].

والنسخ إلى غير بدل مثل نسخ آية الأمر بالصدقة عند النجوى وهى قوله تعالى: ﴿إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة:١٢] نسخ ذلك وأبيحت النجوى من غير تقديم صدقة.

وقال بعض المتكلمين: لا يجوز النسخ إلى غير بدل[٢]، لقوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة:١٠٦]، وهذا يقتضى أنه لا يقع النسخ إلاَّ ببدل.

والجواب: أن الحكم إذا نسخ إلى غير بدل، كان ما جاء الشرع به من عدم البدل إما مساويًا للحكم الأول إذا اقتضى الحال استواء الحكم وعدمه فى المصلحة، وإما راجحًا على الحكم إذا اقتضى الحال ترجيح عدم الحكم على وجوده، فقد تحقق مقتضى الآية من مجىء الشرع بمثل الحكم المنسوخ أو خير منه، بالإضافة إلى مصلحة المكلف. والنسخ بالأغلظ[٣] مثل نسخ التخيير بين الصوم والفدية إلى تعيين الصوم، وذلك فى قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة:١٨٤] نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة١٨٥] والنسخ بالأخف مثل نسخ مصابرة العشرة من الكفار فى القتال إلى مصابرة اثنين وذلك فى قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا﴾ [الأنفال:٦٥] نسخ ذلك بقوله

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه (٨/ ١٧٣ ـ ١٧٤) ومسلم فى صحيحه (١/ ٣٧٥).

(٢) انظر هذه المسألة شرح الكوكب (٣/ ٥٤٥)، الأحكام للآمدى (٣/ ١٣٥) نهاية السول (٢/ ٢٤٢)، تيسير التحرير (٣/ ١٩٧).

(٣) انظر شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٤٩) أصول السرخسى (٢/ ٦٢)، الأحكام للآمدى (٣/ ١٣٧)، المستصفى (١/ ١٢٠).

تعالى: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال:٦٦].

ومن أقسام هذا الفصل نسخ الرسم والحكم جميعًا، مثل ما جاء فى الحديث الثابت: أنه كان من القرآن الذى يتلى عشر رضعات محرمات[١]، فنسخ ذلك تلاوة وحكمًا، وصار المحرم خمس رضعات.

(ويجوز نسخ الكتاب بالكتاب، ونسخ السنة بالكتاب والسنة، ونسخ المتواتر بالمتواتر، ونسخ الآحاد بالآحاد وبالمتواتر)[٢].

نسخ الكتاب بالكتاب جائز لأنه واقع فى الشريعة، ولولا جوازه لما وقع، وقد تقدم مثال ذلك فى مثال نسخ إحدى آيتى العدة بالأخرى، ونسخ إحدى آيتى المصابرة بالأخرى، وقد احتج على نسخ الكتاب بالكتاب بقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة:١٠٦]، وهذا لا دليل فيه على نسخ الكتاب بالكتاب، لأنا قد بينّا قبل هذا أن المراد الإتيان بحكم يكون للمكلف خيراً من المنسوخ أو مثله، وذلك قد يكون بقرآن يتلى وقد يكون بسنة تنقل نقلاً متواتراً، فلا ينحصر ذلك فى الكتاب.

وأما نسخ السنة بالكتاب[٣] فجائز أيضًا على الصحيح فإنه لا خلاف فى جواز نسخ السنة بالسنة ونسخ السنة بالقرآن أولى لاستوائهما فى النقل المتواتر، وامتياز القرآن بالنظم المعجز. ومثال نسخ السنة بالكتاب نسخ استقبال بيت المقدس فى الصلاة، فإنه ثبت بالسنة المتواترة ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٤٤]، ومنع قومٌ من نسخ

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه (٢/ ١٠٧٥).

(٢) انظر تيسير التحرير (٣/ ٢٠٠) المستصفى (١/ ١٢٤) الأحكام للآمدى (٣/ ١٤٦)، أصول السرخسى (٢/ ٦٧).

(٣) انظر هذه المسألة فى تيسير التحرير (٣/ ٢٠٢) الأحكام للآمدى (٣/ ١٥٠) المستصفى (١/ ١٢٤) أصول السرخسى (٢/ ٦٧) شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ١٩٧).

السنة بالكتاب، ويروى ذلك قولاً للشافعى رضى الله عنه، واحتج له بقوله تعالى: ﴿**لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ**﴾ [النحل:٤٤] فالسنة مبينة، فلو نسخها القرآن كان مبينًا لها، وانعكس الحال فى البيان، وهذا معتمد ضعيف فإن البيان هو إيضاح المجمل، فأما المبيَّن إذا رُفع لم يكن ذلك بيانًا، والوقوع يردّ هذا الدليل، فإن نسخ السنة بالكتاب لو كان ممتنعًا لم يقع، وقد بيّنا وقوعه فى استقبال القبلة فى الصلاة.

وأما نسخ السنة بالسنة فمثل نسخ تحريم زيارة القبور بالإذن فيها فى قوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها، فإنها تذكركم الآخرة»[١]، ومثل نسخ المقام بمكة بالهجرة إلى المدينة. وقطع قوم بمنع نسخ الكتاب بالسنة[٢]، وذلك هو المنقول عن مذهب الشافعى رضى الله عنه، قال: إنه ممتنع من جهة السمع، وذلك قوله تعالى: ﴿**مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا**﴾ [البقرة:١٠٦]. وهذا لا دليل فيه على امتناع نسخ الكتاب بالسنة فإنا قد بينّا أن معنى ﴿**بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا**﴾ خير منها بالإضافة إلى المكلفين أو مثلها كذلك، وهذا يمكن الإتيان به بالكتاب وبالسنة، والمشهور المختار عند الأكثرين جواز نسخ الكتاب بالسنة إذا كانت متواترة لأن كل واحد منهما مقطوع به فجاز نسخ أحدهما بالآخر كنسخ الكتاب بالكتاب، ومثل نسخ الكتاب بالسنة المتواترة كآية الوصية وهى قوله تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ**﴾ [البقرة:١٨٠] نسخ وجوب الوصية بالسنة المتواترة[٣]، فإنه ليس فى الكتاب ما ينسخ وجوب الوصية، فعلم نسخها بالسنة المتواترة، لا يقال نسخت آية الوصية بآية المواريث وهى قوله تعالى: ﴿**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِى أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ**﴾ [النساء:١١] لأن آية المواريث لا

---

(١) انظر صحيح مسلم (٢/ ٦٧٢) وابن ماجه (١٥٧١).

(٢) انظر المستصفى (١/ ١٢٤) أصول السرخسى (٢/ ٦٧) الأحكام للآمدى (٣/ ١٥٣) روضة الناظر (١/ ٣٢٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٥٦٥) والترمذى (٢/ ١٦) وابن ماجه (٢٧١٣).

تناقض آية الوصية، فإن الجمع بين الوصية والمواريث ممكن، وما نسخ من القرآن بالقرآن فهو نسخ المتواتر بالمتواتر، وقد ذكرنا مثال نسخ السنة بالسنة تواترًا وآحادًا.

(ولا يجوز نسخ المتواتر بالآحاد)[1].

فلا يجوز نسخ الكتاب بالآحاد من السنة، وكذلك لا يجوز نسخ المتواتر من السنة بالآحاد، لأن المتواتر مقطوع به والآحاد مظنون، ولا يجوز ترجيح الظن على القطع، وقال أهل الظاهر: يجوز نسخ المتواتر بالآحاد، فإنه موجود فى الشريعة، وما وجد استحال امتناعه، ودليل وجود ذلك قصة أهل قُباء، فإنهم كانوا يعلمون استقبال بيت المقدس فى الصلاة بالسنة المتواترة، فلما أخبرهم مخبر فى الصلاة بأن القبلة قد حولت استداروا إلى الكعبة، وعلم بذلك النبى ﷺ فلم ينكره عليهم، فدل ذلك على جواز نسخ المقطوع بالمظنون، وأجيب عن هذا بأجوبة أحدها أنه يجوز أن يكون اقترن بخبر ذلك المخبر ما أوجب القطع فلا حجة للخصم حينئذ فيه، والثانى أن هذا خبر واحد على خلاف دليل العقل فوجب إلغاؤه، والتأويل بما ذكرناه، والثالث أن مسائل النسخ مسائل أصولية طريقها اليقين لا الظن، وهذا خبر واحد لا يفيد إلاَّ الظن فلا يجوز الاحتجاج به فى هذه المسألة، وقد قيل إن قوله تعالى: ﴿**إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ**﴾ [المائدة:٦] الآية، منسوخ بجمعه ﷺ بين خمس صلوات بوضوء واحد، فقال له عمر فى ذلك فقال: «عمدًا فعلته يا عمر»، وهذا نسخ المتواتر بالآحاد، والصحيح أن هذا ليس من باب النسخ بل من باب التخصيص، فإن قوله تعالى: ﴿**إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ**﴾ عام فى كل وقت قام فيه المكلف إلى الصلاة على أى حال كان، متطهرًا كان أو غير متطهر، فإذا دلت السنة على عدم الوجوب فى حق المتطهر، كان ذلك

---

(١) انظر الأحكام للآمدى (٣/ ١٤٦) تيسير التحرير (٣/ ٢٠١) أصول السرخسى (٢/ ٧٧) المستصفى (١/ ١٢٦) شرح الكوكب المنير (٣/ ٥٦١).

تخصيصًا لبعض ما يتناوله اللفظ عن الإرادة، والتخصيص بالظن جائز؛ لأن دلالة العموم ظنية، وكذلك قيل: إن آية المواريث منسوخة فى حق القاتل والرقيق[١] وكل من لا يرث لوصف يحجبه، وذلك نسخ المتواتر بالآحاد، وهذا أيضًا لا يصح؛ فإنه فى الحقيقة تخصيص لبعض ما تناوله اللفظ العام، لا نسخ لأصل الحكم.

(فصلٌ فى التعارض: إذا تعارض نطقان فلا يخلو إما أن يكونا عامين أو خاصين، أو أحدهما عامًا والآخر خاصًا، أو كل واحد منهما عامًا من وجه وخاصًا من وجه آخر، فإن كانا عامين، فإن أمكن الجمع بينهما يجمع بينهما، وإن لم يمكن الجمع بينهما يتوقف فيهما إن لم يعلم التاريخ، فإن علم التاريخ فينسخ المتقدم بالمتأخر، وكذلك إذا كانا خاصين، وإن كان أحدهما عامًا والآخر خاصًا، فيخص العام بالخاص، وإن كان كل واحد منهما عامًا من وجه وخاصًا من وجه آخر، فيخص عموم كل واحد منهما بخصوص الآخر).

التعارض[٢] التفاعل من عرض يعرض كأن كل واحد من النصين عرض الآخر لما خالفه، والمراد بالنطق قول الله تعالى وقول الرسول ﷺ، ودليل الأقسام المذكورة أن كل واحد من النصين إما أن يتناول عين ما تناوله الآخر أو غير ما تناوله، فإن كان الأول فهما إما عامان أو خاصان، وإن تناول غيره، فإما أن يتناول كل واحد منهما شيئًا لم يتناوله الآخر أو لا، فإن كان الأول فكل منهما عام من وجه وخاص من وجه، وإن كان الثانى فأحدهما عام والآخر خاص، مثال تعارض العامين قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء:٣] فأباح ملك اليمين بحيث يتناول كل مملوك، وقوله تعالى:

---

(١) انظر الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه (ص٢١٢).

(٢) التعارض لغة: المانع، ومنه تعارض البينات، لأن كل واحدة تعترض الأخرى وتمنع نفوذها، وعارض الشىء بالشىء أى قابله انظر الصحاح (٣/ ١٠٨٧) لسان العرب (٧/ ١٨٦) أما اصطلاحًا: انظر المستصفى (٢/ ٣٩٥) تيسير التحرير (٣/ ١٣٦) شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٠٥).

﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ﴾ [النساء:٢٣] فحرم الجمع بين الأختين بحيث تناول الملك والنكاح، فيجب التوقف لاستواء النصين فى التناول، ودلالة كل واحد منهما على نقيض ما دلّ عليه الآخر، ولهذا قال عثمان رضى الله عنه لما سئل عن الجمع بين الأختين بملك اليمين قال: (أحلتهما آية وحرمتهما آية)[١] وتوقف فى ذلك، وأما الفقهاء فحكموا بالتحريم بدليل منفصل وهو أن الأصل فى الأبضاع الحرمة، وأن التحريم أحوط، فوجب المصير إليه.
وقوله: إن أمكن الجمع بينهما يجمع[٢]، يعنى إذا أمكن حمل أحدهما على حال، والآخر على حال آخر، فلا يتعارضان لأنهما لم يتواردا على محل واحد، ومثالُ هذا ما يروى من قوله عليه السلام: «شر الشهود الذى يشهد قبل أن يستشهد»[٣]، وقوله: «خير الشهود الذى يشهد قبل أن يستشهد»[٤].

فحمل الأول على المبادرة إلى الشهادة قبل سؤالها مع علم من له الشهادة بها، وحمل الثانى على الشاهد الذى لا يكون المشهود له عالمًا به فيشهد ليُعلم صاحب الحق به، وليُعلم أن الجمع بين العامّين مع إجراء كل واحد منهما على عمومه محال، فإنه يفضى إلى الجمع بين النقيضين، فإنا لو حكمنا بأن كل مبادر بالشهادة شر الشهود وخير الشهود، جمعنا بين نقيضين، فإطلاق الجمع بينهما مجاز معناه تخصيص كل واحد منهما بحال لا يتناوله الآخر. وإذا تعارض العامان ولم يمكن الجمع وكان التاريخ معلومًا، جُعل الثانى ناسخًا للأول[٥] مثل آيتى العدّة، فإن آية الاعتداد بأربعة أشهر وعشرًا، ناسخة لآية الاعتداد بالحول لما كانت بعدها فى النزول،

(١) أخرجه مالك فى الموطأ (٢/ ٥٣٨) والبيهقى فى السنن الكبرى (٧/ ١٦٤).
(٢) العامان إن تعارضا وأمكن الجمع بينهما. انظر المستصفى (٢/ ٣٩٥) نهاية السول (٣/ ٢١٧) المحصول (٢/ ٢/ ٥٠٦).
(٣) أخرجه البخارى (٥/ ٢٥٨) ومسلم (٤/ ١٩٦٢ ـ ١٩٦٥).
(٤) أخرجه مسلم (٣/ ١٣٤٤).
(٥) انظر المستصفى (٢/ ٣٩٣) نهاية السول (٣/ ٢١٨) البرهان (٢/ ١١٥٨).

وكذلك آيتى المصابرة، نسخت مصابرةُ الواحد الاثنين مصابرةَ الواحد العشرة؛ لأن مصابرة الاثنين متأخرة فى النزول عن مصابرة العشرة، فإن لم يعلم التاريخ[١] وجب التوقف حتى يعلم الراجح منهما بدليل منفصل فيعمل به كما ذكرناه فى آيتى ملك اليمين والجمع بين الأختين.

والخاصان[٢] إذا تعارضا كالعامّين إن أمكن الجمع بينهما جمع، وإن لم يمكن وعلم التاريخ نسخ المتقدم بالمتأخر، وإن لم يعلم وجب التوقف حتى يعلم الراجح بدليل منفصل.

مثال تعارض الخاصين والجمع بينهما ممكن ما جاء أنه ﷺ توضأ وغسل رجليه[٣]، وأنه توضأ ورش الماء على قدميه وهما فى النعلين[٤]، فجمع بينهما بأنه غسلهما وهما فى النعلين فسمى ذلك رشًا مجازًا، وقد جمع بينهما بوجه آخر فقيل: غسل الرجلين فى حال الحدث، ورشهما فى حال الطهارة، ولهذا جاء فى رواية الرش فى بعض الطرق: «هذا وضوء من لم يحدث»[٥].

ومثال تعارض الخاصين وأحدهما ناسخ للآخر ما ذكرناه من النهى عن زيارة القبور ثم الإذن فى زيارتها، ومثال تعارض الخاصين والتاريخ مجهول ما جاء أنه عليه السلام سئل عما يحل للرجل من امرأته وهى حائض فقال: «ما فوق الإزار»[٦]. وجاء أنه قال: «اصنعوا كل شىء إلاَّ النكاح»[٧]. فتعارض

(١) انظر هذه المسألة فى المستصفى (٢/ ٣٩٣) نهاية السول (٣/ ٢١٩) تيسير التحرير (٣/ ١٣٧) شرح الكوكب (٤/ ٦١٢).

(٢) انظر فى أحكام الخاصين إذا تعارضا نهاية السول (٣/ ٢١٨) المستصفى (٢/ ٣٩٣)، البرهان (٢/ ١١٨٣).

(٣) أخرجه أبو داود فى سننه (١١٨) والترمذى (٢٨) وابن ماجه (٤٣٤).

(٤) أخرجه أبو داود فى سننه (١٣٧).

(٥) أخرجه النسائى (١/ ٨٥) والبغوى فى شرح السنة (١١/ ٣٨٢).

(٦) أخرجه أحمد فى المسند (٦/ ٧٢).

(٧) أخرجه مسلم فى صحيحه (١/ ٢٤٦).

الخبران فى الإباحة والتحريم، فمن الفقهاء[١] من رجح التحريم نظرًا إلى الاحتياط، ومنهم من رجح الإباحة عملاً بأن الأصل فى المنكوحة الإباحة.

ومثال تعارض الخاص والعام[٢] الأخبار الواردة فى تقديم الصلوات فى أول الوقت مثل قوله ﷺ: «الصلاة فى أول الوقت رضوان الله»[٣]، والأخبار الواردة فى تأخير العشاء مثل قوله عليه السلام: «لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بتأخير العشاء إلى نصف الليل»[٤]. وقوله عليه السلام: «فيما سقت السماء العشر»[٥] مع قوله: «ليس فيما دون خمسة أوسق من الثمر صدقة»[٦]. وظاهر مذهبنا أن الخاص يقضى على العام، سواء وردا معًا أو تقدم أحدهما على الآخر أو جهل تاريخ ورودهما، وعن بعض الظاهرية يتعارض الخاص والعام، ويعزى هذا القول إلى أبى بكر الأشعرى. وعن بعض الفقهاء أنه إذا جهل تاريخ ورودهما، ولم يعلم المتقدم منهما من المتأخر تعارضا وتساقطا ووجب الرجوع إلى دليل آخر. وعن أصحاب أبى حنيفة إن كان الخاص مختلفًا فيه، والعام مجمع عليه لم يقض به على العام، وإن كان متفقًا عليه قضى به. والدليل على وجوب إعمال الخاص وتخصيص العام به هو أن كل واحد من النصين يتناول محل التعارض، وأحدهما ناص على الدلالة والآخر متناوَل تناول العموم، والنص مقدم على العام، ولأن إعمال العام يلزمه ترك الخاص جملة، وإعمال الخاص لا يلزمه ترك العام جملة، بل يكون العام مستعملاً فيما وراء محل التخصيص وذلك إعمال النصين على حسب الإمكان وهو أولى من إلغاء أحدهما بالكلية، فإن قيل:

---

(١) انظر بدائع الصنائع (١/ ٤٤)، المغنى (٤١٤١).

(٢) انظر المستصفى (٢/ ١٠٢)، نهاية السول (٣/ ٢٢٠) الأحكام للآمدى (٢/ ٣١٨).

(٣) أخرجه الدار قطنى فى سننه (١/ ٢٥٠) ذكره الذهبى فى ميزان الاعتدال (٤/ ٤٥٥).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٢٢).

(٥) أخرجه البخارى فى صحيحه (٣/ ٣٤٧) ومسلم فى صحيحه (٢/ ٦٧٥).

(٦) أخرجه البخارى فى صحيحه (٣/ ٣٥٠) ومسلم فى صحيحه (٢/ ٦٧٣).

إذا تقدم العام، ثم ورد الخاص بعده متراخيًا عنه كان ذلك تأخيرًا للبيان عن وقت الحاجة وذلك لا يجوز. قيل: إذا ورد الخاص قبل استعمال العام فى جميع موارده كان ذلك بيانًا للمراد بالعام، فإذا ورد قبل الاحتياج إلى الاستعمال لم يكن ذلك تأخيرًا للبيان.

ومثال تعارض الخبرين وأحدهما عام من وجه وخاص من وجه[١]، والآخر كذلك، ما جاء من قوله عليه السلام: «إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثًا» أو «لم ينجس»[٢] مع ما روى أنه قال: «الماء طهور لا ينجسه شىء إلاَّ ما غيّر طعمه أو لونه أو ريحه»[٣] فالخبر الأول خاص من حيث تقييده بالقلتين، عام من حيث الحكم بأنه لم ينجس من غير تعرض للتغير ولا لعدمه، والخبر الثانى عام من حيث الحكم بأن الماء طهور لا ينجسه شىء خاص من حيث التعرض للتغير، فنزل عموم قوله: «الماء طهور» على خصوص قوله: إذا بلغ الماء قلتين» ونزل عموم قوله: «لم ينجس» على خصوص قوله: «إلاَّ ما غير طعمه أو لونه أو ريحه»، فحكم بأن الماء القليل ينجس بملاقاة النجس تغير أو لم يتغير لعموم مفهوم قوله: «إذا بلغ الماء قلتين»، وحكم بأن المتغير نجس لقوله: «إلاَّ ما غير طعمه أو لونه أو ريحه»، وإنما خص عموم كل واحد بخصوص الآخر لما ذكرنا من الدليل فى تعارض العام والخاص، فإن كل ما ذكرناه يجمع بين كل واحد من وجهى العموم والخصوص، فى كل واحد من الخبرين، فكان أولى من النظر إلى أحدهما دون الآخر.

(وأما الإجماع[٤] فهو اتفاق علماء أهل العصر على حكم الحادثة. ونعنى

---

(١) انظر نهاية السول (٣/ ٢٢٠) روضة الناظر (٣/ ٧٤٠).

(٢) أخرجه أحمد فى المسند (٢/ ١٢، ٢٣) وأبو داود (٦٣)، والترمذى (٦٧) والنسائى (١/ ١٧٥).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٥٢١).

(٤) الإجماع لغة يأتى لمعنى العزم، من جمع أمره وأجمع عليه وأجمعه أى عزم عليه ويأتى معنى الاجتماع على الشىء، أى الاتفاق عليه من قولهم: انظر الصحاح (٣/ ١١٩٩) لسان العرب(٨/ ٥٧) أما اصطلاحًا انظر الأحكام للآمدى (١/ ١٩٥)، تيسير التحرير (٣/ ٢٢٤) المستصفى (١/ ١٧٣) نهاية السول (٢/ ٣٧٧) المحصول (٢/ ١/ ٢٠).

بالعلماء، الفقهاء. ونعنى بالحادثة، الحادثة الشرعية. وإجماع هذه الأمة حجة دون غيرها؛ لقوله عليه السلام: «لا تجتمع أمتى على ضلالة»، والشرع ورد بعصمة هذه الأمة).

أصل الإجماع[١] فى كلام العرب العزم، يقال: أجمع على الأمر بمعنى عزم عليه، يقال: إن كنت أجمعت المسير. ثم لما كان الأمر المعزوم عليه من جماعة يكون متفقًا عليه، قيل بطريق المجاز: أجمع القوم على كذا، أى اتفقوا عليه، ثم خص فى عرف أهل الأصول باتفاق العلماء على الحكم الشرعى.

وقوله: (علماء أهل العصر) احتراز من عامتهم، فإن المعتبر فى الإجماع قول العلماء بالشريعة، وهم المجتهدون القادرون على استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، ولا فرق بين أن يكون المجتهد مشهوراً أو خاملاً، عدلاً أمينًا أو فاسقًا[٢]؛ لأن المعتمد فى هذه الأحكام أهلية الاجتهاد، فكل من له آلة الاجتهاد فلابد من موافقته وإلاَّ لم يكن ذلك الحكم قول جميع المجتهدين. واختار ابن برهان فى وجيزه أن المجتهد الفاسق لا يعتد بخلافه، كما لا يعتد بروايته، والظاهر اعتبار قوله؛ فإن الإجماع بدون قوله لو انعقد لزمه ترك اجتهاده إليه، وذلك محال، فلو قيل ينعقد الإجماع فى حق غيره، ويلزمه الأخذ باجتهاده، كان الإجماع دليلاً بالإضافة إلى بعض الأمة، دون بعض، وذلك محال، ولا يعتبر فى انعقاد الإجماع موافقة العوام، لأنهم ليسوا من أهل الاجتهاد، ولا يمكن الوقوف على قول كل واحد منهم، بخلاف العلماء فإنهم لشهرتهم يمكن معرفة أقوالهم، وقال قوم من أهل

---

(١) انظر هذه المسألة فى المستصفى (١/ ١٨١)، الأحكام للآمدى (١/ ٢٢٦) ونهاية السول (٢/ ٣٨١)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٢٤).

(٢) انظر تيسير التحرير (٣/ ٢٣٨) الأحكام للآمدى (١/ ٢٢٩) نهاية السول (٢/ ٤٣٦) الروضة (٢/ ٤٥٨).

الأصول لا ينعقد الإجماع بدون موافقة العوام، واحتج بأن المحكوم له بالعصمة جميع الأمة، لا بعض الأمة، وإذا لم يوافق العوام العلماء، لم يكن قول العلماء قول كل الأمة، بل قول بعضها، فلا يكون حجة، وأجيب عن هذا بأن السلف رضى الله عنهم لم يكونوا يرجعون فى الوقائع الشرعية إلاَّ إلى العلماء وأهل الاجتهاد دون العوام، وفى هذا الجواب ضعف إذا سلم أن معتمد الإجماع النقليات الموجبة للعصمة، وسيأتى الكلام عليها.

ومخالفة الواحد[١] من العلماء مانعة من انعقاد الإجماع، فإن الإجماع لو انعقد بدونه لزم أحد المحالين، وما يلزم منه أحد المحالين محال، بيان ذلك أن الواحد المخالف من أهل الاجتهاد، إما أن يلزمه حكم إجماع الباقين أو لا يلزمه، فإن لزمه كان مأمورًا بترك [ما أداه إليه] اجتهاده وتقليد غيره وذلك محال، وإن لم يلزمه كان الإجماع منعقدًا فى حق بعض الأمة دون بعض، وذلك أيضًا محال؛ فإن الإجماع إذا انعقد لزم حكمه جميع المكلفين. وقال محمد بن جرير: خلاف الواحد أو الاثنين غير قادح فى الإجماع. ويحكى هذا عن أبى الحسين المعتزلى وأبى بكر الرازى من أصحاب أبى حنيفة. وفى قولنا: (مخالفة الواحد تمنع انعقاد الإجماع) ما يفيد أن قول علماء المدينة وحدهم لا يكون إجماعًا خلافًا لمالك[٢]، وكذلك قول أهل الحرمين مكة والمدينة، والمِصْرين البصرة والكوفة لا يكون إجماعًا[٣] خلافًا لبعضهم.

وقوله (ونعنى بالعلماء الفقهاء) إشارة إلى أن قول أهل الكلام والأصول[٤] غير معتبر فى انعقاد الإجماع لأنهم ليسوا من أهل الاجتهاد فى الأحكام

---

(١) انظر هذه المسألة فى أصول السرخسى (١/ ٣١٦) الأحكام للآمدى (١/ ٢٣٥) المستصفى (١/ ١٨٦) تيسير التحرير (٣/ ٢٣٦) شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٢٩).

(٢) انظر هذه المسألة فى المستصفى (١/ ١٨٧) الأحكام للآمدى (١/ ٢٤٣) وتيسير التحرير (٢/ ٢٤٤).

(٣) انظر المستصفى (١/ ١٨٧) الأحكام لابن حزم (٤/ ٥٦٦).

(٤) انظر الأحكام للآمدى (١/ ٢٢٩) المستصفى (١/ ١٨٢)، تيسير التحرير (٣/ ٢٢٤)، روضة الناظر (٢/ ٤٥٤).

الشرعية فهم عوام بالإضافة إلى المجتهدين، وقال بعض الأصوليين يعتبر قولهم ولا ينعقد الإجماع دون موافقتهم لأنهم يصدق عليهم اسم العلماء، والمراد بالفقهاء المجتهدون الذين يمكنهم استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، لا نقلة مذاهب مقلديهم من غير علم بطرق الأحكام.

وقوله (الحادثة الشرعية) احتراز عن الحوادث غير الشرعية، فإن المرجع فيها إلى أهل الخبرة بها، وعن كل ما يجب تقديم العلم به على السمع كوجود الإله تعالى، وحدوث العالم، وغير ذلك مما يتوقف ثبوت الشرع على العلم به، فإنه لا يصح إثباته بالإجماع.

واختلف الناس في المعتمد في كون الإجماع حجة[١]، فقال قوم: المعتمد في ذلك العقل، فإن الجماعة العظيمة من أهل العلم لا يمكن في العادة المطردة اتفاقهم على الخطأ، وهذا القائل يشترط أن يكون المجمعون في عدد التواتر، حتى لا يجوز على خبرهم الكذب، ولا يخص الإجماع بهذه الأمة بل يجوز أن يكون حجة فيما مضى، وهذا المعتمد ضعيف لأمور:

أحدها: أنه يلزم منه أن لا يكون الإجماع في العصر الأول حجة، فإن العلماء حينئذٍ كانوا بحيث لا يبلغون عدد التواتر، ومن اطلع على ما ذكره النقلة في أسماء فقهاء الصحابة رضي الله عنهم عرف ذلك.

الثاني: أن الجماعة المقلدين وإن بلغوا عدد التواتر يجوز عليهم الخطأ في التقليد، ولا يجب عصمتهم منه، فإن مقلدي الأئمة الأربعة انتشروا في الآفاق بحيث زادوا على عدد التواتر، وكل جمع منهم يعتقد رأي إمامه، والخطأ جائز عليه في ذلك، كاعتقاد الشافعية أن النوافل لا تلزم بالشروع[٢]، واعتقاد الحنفية لزومها[٣]، وإذا جاز على الجمع الكثير الخطأ في الأحكام

(١) انظر هذه المسألة في الأحكام للآمدي (١/ ٢٠٠) المحصول (٢/ ١/ ١٤٠)، البرهان (١/ ٦٨٣).
(٢) انظر مغني المحتاج (١/ ٤٤٨).
(٣) انظر بدائع الصنائع (١/ ٢٩٠).

الاجتهادية بطريق التقليد، لم يكن إخبارهم عنها موجبًا للعلم.

الثالث: أنه لو كان إجماع كل أمة حجة لزم أن يكون إجماع اليهود على أن النبى الموعود به فى التوراة لم يوجد بعد، وإجماع النصارى على التثليث حجة وذلك محال.

وقال قوم: المعتمد فى الإجماع إنما هو الدلائل النقلية الشاهدة بعصمة هذه الأمة وأنها لا تجتمع على الخطأ، ولا يجوز مخالفتهم، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿**وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ**﴾ [النساء: ١١٥] قالوا: ومخالفة الإجماع خروج عن سبيل المؤمنين، فكان ممنوعًا بهذه الآية، ويعزى هذا التمسك إلى الشافعى رضى الله عنه، وليس فى هذه الآية قاطع على كون الإجماع حجة، وإنما يفيد ظنًا غير غالب، فإن ظاهرها ترتب الوعيد على المجموع من المشاقة، وترك سبيل المؤمنين ومشاقة الرسول كفر، وإذا توجه الوعيد إلى جملة لم يلزم الوعيد على أجزائها، وكذلك يظهر من سياقها أن المراد الكفار الذين شاقوا الرسول، وتركوا سبيل المؤمنين الذين صاروا به مؤمنين، وذلك هو الإيمان، فلا يدخل الاختلاف فى الأحكام الفرعية فى ذلك[1]. ومن ذلك الحديث المشهور: «لا تجتمع أمتى على ضلالة»[2] وهذا الحديث خبر واحد لا يفيد العلم، والمسألة فيما زعم كثير من ظاهرى الفقهاء يقينية، وأجود طريق لهذا الحديث ما خرجه أبو داود عن أبى مالك الأشعرى قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله أجاركم من ثلاث خصال: أن لا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا، وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق، وأن لا تجتمعوا على ضلالة» وهذا خطاب للصحابة رضى الله عنهم لا يتناول من بعدهم. وأصح شىء فى باب

---

(١) انظر المستصفى (١/ ١٧٥)، الأحكام للآمدى (١/ ٢٠٠) أصول السرخسى (١/ ٢٩٦) الأحكام لابن حزم (٤/ ٤٩٧).

(٢) أخرجه الترمذى فى سننه (٢١٦٧) وابن ماجه فى سننه (٣٩٥٠) والحاكم فى المستدرك (١/ ١١٦).

الإجماع ما خرَّج مسلم من حديث جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تزال طائفة من أمتى يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة»[١]، ومن حديث ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتى أمر الله وهم كذلك»[٢]، وهذا وإن كان معدوداً فى الصحاح فهو خبر واحد، ثم دلالته على الإجماع ظنية ضعيفة، فإنها موقوفة على أن يكون المراد بالحق الصواب فى كل واقعة، وذلك إنما يصح بتقدير أن يكون المفرد المعرف للاستغراق، وفى ذلك خلاف مشهور. ثم الظاهر أن المراد بالحق فى هذا الخبر أصل الإسلام والتوحيد الذى كان القتال عليه فى زمن رسول الله ﷺ. وخرّج الترمذى أحاديث منكرة من طريق المسيب بن واضح من حديث ابن عمر عن النبى ﷺ، قال: «لا تجتمع أمة محمد على ضلالة، وعليكم بالسواد الأعظم، ومن شذّ شذّ فى النار»[٣]، والمسيب مشهور ضعفه، وقال أبو زرعة منكر الحديث. فهذه طرق هذا الحديث الذى لهج به أهل الأصول واعتمدوه فى هذه المسألة، ليس فيها شىء يبلغ درجة أحاديث الصحيحين فضلاً عن أن يكون متواتراً. وبما ذكرناه من البيان لطرقه يعلم بطلان قول من زعم أنه ورد من أخبار الآحاد فى هذا الباب ما يجعل المعنى متواتراً، وإن كان كل واحدةٍ من الروايات جاءت آحاداً، فتلحق بالروايات الواردة فى سخاوة حاتم وشجاعة على، فإن جميع الروايات المتداولة ترجع إلى هذه الطرق الثلاث التى ذكرناها، ولا يصير أصل المعنى متواتراً بثلاث روايات، بخلاف سخاوة حاتم وشجاعة على، فإن المروى فى ذلك من الآحاد لا يكاد ينحصر. وقال ابن برهان: هذه المتعلقات ضعيفة لا تصلح معتمداً، وإنما المعتمد فى كون الإجماع حجة أن السلف رضى الله عنهم كانوا يشددون

---

(١) صحيح مسلم (٣/ ١٥٢٤).

(٢) صحيح مسلم (٣/ ١٥٢٣).

(٣) أخرجه الحاكم فى المستدرك (١/ ١١٥).

النكير على من يخالف الإِجماع ويخرج عن قول الجماعة، ويمنعون من ذلك، وهذا إثبات للإِجماع بالإِجماع فإن حاصله التمسك بإجماعهم الفعلى - وهو أضعف من القولى[١] - على أن إجماعهم قولاً حجة. وليعلم أن المشهور عند قدماء أهل الأصول أن مسألة الإِجماع من المسائل القطعية[٢] حتى حكم إمام الحرمين عن بعض الفقهاء بكفر مخالف الإِجماع، وهذا لا يكاد يساعده الدليل، فإن خلاصة معتمدهم ما ذكرناه، وقد بينا ما فيه، فالحق ما أشار إليه الإِمام وصرح به من بعده، أن هذه المسألة ظنية، وإذا كانت كذلك أمكن التمسك فيها بالعمومات وأخبار الآحاد وإجماع السلف.

وكل من قال إن معتمد الإِجماع النقل قال إنه من خصائص هذه الأمة، وإجماع من سواهم ليس حجة[٣] وتعلقوا بقوله «[لا تجتمع أمة محمد] أو لا تجتمع أمتى على الخطأ». وهذا إنما يدل على نفى الاحتجاج بإجماع غير هذه الأمة بطريق المفهوم، والاختلاف فى الاحتجاج به مشهور.

واحتج منكرو الإِجماع بأمرين[٤]:

أحدهما: منع تصوره؛ فإن علماء العصر غير محصورين، وفيهم الخامل، ومنهم المشهور، ورب امرأة فى خدرها بلغت درجة الاجتهاد ولا يعلم بها. ولو فرض جمع أهل الاجتهاد لا يعلم اتفاقهم لجواز إظهار أحدهم خلاف ما فى نفسه تقية.

وثانيهما: أن حديث معاذ المشهور لم يذكر فيه الإِجماع، ولو كان حجة لذكره.

---

(١) الإجماع الفعلى هو أن يفعلوا كلهم الشىء وأما القولى فهو أن يتفق قول الجميع على الحكم بأن يقولوا كلهم هذا حلال أو حرام كشف الأسرار (٣/ ٤٢٧).

(٢) انظر المستصفى (١/ ٢٠٤) نهاية السول (٢/ ٣٩٦) تيسير التحرير (٣/ ٢٢٧) الأحكام لابن حزم (٤/ ٤٩٤).

(٣) انظر تيسير التحرير (٣/ ٢٢٤) الأحكام للآمدى (١/ ٢٨٣).

(٤) منكرو الإجماع هم الشيعة والخوارج والنظام من المعتزلة وقد استند هؤلاء فى إنكارهم على عدة شبه انظر المستصفى (١/ ١٧٣)، الأحكام للآمدى (١/ ٢٨٦) روضة الناظر (٢/ ٤٤١).

وأجيب عن الأول، بأن العادة تقضى باشتهار المجتهد، وأنه لا يخفى، وبأن قوله فى الحادثة يظهر، وعن الثانى بأن حديث معاذ كان فى حياة رسول الله ﷺ.

(والإجماع حجة على العصر الثانى وفى أى عصر كان ولا يشترط انقراض العصر على الصحيح فإن قلنا انقراض العصر شرط، يعتبر قول من ولد فى حياتهم وتفقه وصار من أهل الاجتهاد ولهم أن يرجعوا عن ذلك، والإجماع يصح بقولهم وفعلهم وبقول البعض وفعل البعض وانتشار ذلك وسكوت الباقين عنه).

الموجود فى أكثر النسخ هكذا: (الإجماع حجة على العصر الثانى)، فيكون المراد التوطئة لما سيذكره فيما بعد من أن الإجماع هل يكون حجة على أهل العصر حتى لا يجوز لهم الرجوع؟ وسيأتى بيان ذلك فيما ذكره بعد فى انقراض العصر.

وفى بعض النسخ: (والإجماع حجة فى العصر الثانى) وهذا فيه تعريض بأن إجماع التابعين حجة، خلافًا لأهل الظاهر، فإنهم قالوا: الإجماع المحتج به إجماع الصحابة، فأما من بعدهم فلا[1]، واعتمدوا على أن الإحاطة بأقوال المجمعين فى أيام الصحابة كانت ممكنة؛ لاشتهار العلماء وانحصار عددهم فأما بعد الصحابة فلا؛ فإن العلماء تفرقوا فى الأمصار واختلفوا فى الأقطار، وكثروا بحيث لا يحصرهم عدد ولا يجمعهم بلد، ولا يمكن الوقوف على قولهم.

وأجيب عن ذلك:

بأن إجماع العلماء على قول فى كل عصر ممكن، بأن يجمعهم إمام قاهر ويستنطقهم فى حكم الواقعة.

---

(١) انظر الأحكام للآمدى (١/ ٢٣٠) روضة الناظر (٢/ ٤٦٠) الأحكام لابن حزم (٤/ ٥٠٩).

وفى هذا الجواب نظر للمتأمل.

وقال قوم: إجماع الصحابة حجة، وكذلك إجماع التابعين. فأما من بعدهم فلا حجة فى إجماع عصر من الأعصار. ولهذا قال: (وفى أى عصر كان) أى لا يختص بعصر الصحابة ولا بعصر التابعين، بل أى عصر اتفق إجماع علماء أهله على واقعة، كان ذلك حجة على من بعدهم إلى انقراض الدنيا، والقول بتصور الإجماع فى كل عصر هو المشهور من مذهب أهل الأصول، والتحقيق يقتضى خلاف ذلك؛ فإن غاية ما نفرض وجود إمام قاهر نافذ الكلمة فى أقطار الإسلام بحيث لا يخالف، ولا تخفى عليه أحوال أهل الأمصار على ما جرت به عادة الملوك المنقبين عن أحوال الرعايا، فإذا تقدم هذا الملك بجمع العلماء فى عصره فجمع له خلق منهم، فسئلوا عن حكم واقعة فأجابوا جميعًا بجواب واحد ـ وهذا مع كونه يكاد يمتنع عادة وقوعه ولم يسمع فيما مضى بمثله مع وجود الملوك القاهرين المعتنين بأحكام الوقائع ـ إذا وقع لم يحصل العلم باتفاقهم كلهم على ذلك؛ فإن من الجائز وجود خامل من أهل العلم لم يعثر عليه المندوب بجمع العلماء؛ لخموله أو لعداوة بينه وبين المنبه على أهل العلم، ثم الحاضرون يمكن أن يكون بعضهم أظهر الوفاق تقية لخوفه من إظهار الخلاف الهلاك، أو أظهر الوفاق لاعتقاده أن كل مجتهد فى الفروع مصيب، أو لأنه هاب المخالفين فوافقهم كما جاء عن ابن عباس فى العول لما خالف فيه فقيل له: هلاّ قلت ذلك فى زمان عمر رضى الله عنه؟ فقال: كان رجلاً مهيبًا فهبته[1].

وأجيب عن هذا:

بأن الإمكان المجرد عن قرائن الوجود لا يقدح فى العلم؛ فإن العاقل يعلم أن النِّيل مثلاً يجرى ماء فراتًا، مع أنه يمكن أن ينقلب ذهبًا أو دمًا عبيطًا، فإمكان ذلك لا يقدح فى العلم [بحاله، فكذلك إمكان تخلف بعض العلماء

(١) أخرجه الحاكم فى المستدرك (٤/ ٣٤٠) والبيهقى فى السنن الكبرى (٦/ ٢٥٣).

أو موافقة بعضهم ظاهراً مع مخالفته فى الباطن، لا يقدح فى العلم] بإجماع علماء العصر على حكم الواقعة إذا اتفق جميعهم كما ذكر.

وفى هذا الجواب نظر من جهات:

أحدها: أنه قياس أكمل به دليل الإِجماع، وإثبات الإِجماع بالقياس ممتنع؛ فإن الإِجماع أقوى من القياس فلا يثبت الأقوى بالأضعف.

والثانية: أنه جمع بين الممتنع عادة والممكن عادة، فإن تغير النيل عما هو عليه ممتنع فى العادة، وإن كان ممكنًا بالإِضافة إلى قدرة الحق تعالى، بخلاف الإِعراض عن خاملٍ أو عدوٍّ أو إظهار كلمة التقية فإنه ممكن عادة، ووقوع مثل ذلك فى الأعصار دليل إمكانه عادة.

والثالثة: قطع الجمع بينهما بإظهار افتراقهما فى الحقيقة، فإن ما ذكر من تغير حال النِّيل لو اقترن به قرينة تقتضيه لم يبعد وقوعه، وإنما قطع بعدم وقوعه لعدم القرائن المقتضية له بخلاف ما نحن بصدده من جمع علماء العصر فى مكان واحد، واتفاقهم على قول واحد فى محل نظرٍ واجتهادٍ، فإن القرائن الظاهرة كلها تمنع من وقوع مثل ذلك، وعدم وقوعه فيما مضى أقرب شاهدٍ على امتناعه، وفيما يروى عن الإِمام أحمد بن حنبل رحمه الله من الإِنكار على مدعِي الإِجماع[1] إشارة إلى ذلك.

وفى بعض النسخ (والإِجماع حجة على العصر الثانى وأى عصر كان) وليس فى هذه العبارة كثير فائدة فإنها لا تقتضى أكثر من أن الإِجماع إذا انعقد كان حجة أبداً، والعبارة الأولى فيها تعرض لما ذكرناه من رد القول بإجماع الصحابة فقط، والقول بإجماع الصحابة والتابعين فقط.

وإذا أجمع أهل العصر على شيء من الأحكام الشرعية، هل يشترط لانعقاد الإِجماع وكونه حجة، انقراضهم أم لا؟[2] فيه قولان لأهل الأصول:

---

(١) انظر البحر المحيط (٤/ ٤٣٨) الإبهاج لابن السبكى (٢/ ٣٥١).

(٢) المقصود بانقراضهم هنا «موت جميع من هو من أهل الاجتهاد فى وقت نزول الحادثة بعد =

أحدهما : يشترط لأمرين: أحدهما: أن المجمعين لا يخلو إما أن يجوز لهم خلاف ما قالوه أوّلاً، أو لا يجوز لهم ذلك، فإن كان الأول، فالإجماع لم ينعقد لأن الإجماع المنعقد لا يجوز لأحد خلافه. وإن كان الثاني لزم ترجيح قولهم الأول على الثاني من غير مرجح؛ لأن التقدير أن مصدر القولين سواء. والثاني: أن عليّ بن أبي طالب رضى الله عنه لما قال: «كان رأيي ورأى عمر بن الخطاب أن أمهات الأولاد لا يبعن وقد رأيت أنهن يبعن»، فقال له عبيدة السلماني: «رأيك في الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك»[1]، فلولا أن انقراض العصر شرط لانعقاد الإجماع، وإلا كان عليّ رضي الله عنه قد خرق الإجماع برأيه الثاني في أمهات الأولاد، وكان الإنكار عليه بغير كلمة أحب إلينا، فإنها تقتضى اشتراك القولين في جواز الأخذ بهما، وإنما أحدهما أرجح من الآخر.

والقول الثاني، وصححه جماعة من أهل الأصول: أن الانقراض لا يشترط بل كلما اتفقوا على الحكم انعقد الإجماع، فإنهم حينئذ كل الأمة المشهود لهم بالعصمة، فلو لم يكن قولهم حجة جاز عليهم الخطأ ولم تتحقق العصمة المشهود بها شرعًا، ومن أدلة هذا القول أن الانقراض لو كان شرطًا لامتنع حصول الإجماع، واللازم منتف فالملزوم كذلك، بيان الملازمة أن الله سبحانه وتعالى أجرى العادة بأن أهل كل عصر لا يأتى الموت على جميعهم حتى ينشأ من أهل العصر الثاني من يساويهم أو يقاربهم، والوقوع شاهد بذلك، فإن جماعة من التابعين أفتوا مع وجود خلق من الصحابة، كالحسن البصرى وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب كل هؤلاء كانوا يفتون مع وجود جماعة من الصحابة، وكذلك عصر التابعين لم ينقرض حتى نشأ خلقٌ من أتباعهم، وصاروا من أهل الاجتهاد، وهكذا إلى آخر الزمان، فلو

= اتفاقهم على حكم فيها». انظر هذه المسألة في الأحكام لابن حزم (٤ / ٥١٣) أصول السرخسي (١ / ٣١٥) المستصفى (١ / ١٩٢) الأحكام للآمدى (١ / ٢٥٦).

(١) أخرجه البيهقى في السنن الكبرى (١٠ / ٣٤٣) وابن أبي شيبة في المصنف (٦ / ٤٣٦).

كان انقراض العصر شرطًا فاللاحقون بأهل الإِجماع يعتبر وفاقهم ويقدح فى اتفاق أولئك خلافهم، فإن قيل: إذا انقرض الأولون انعقد الإِجماع على اللاحقين وحرم عليه الخلاف، لزم أن يكون قولهم معتبراً ثم يصير غير معتبر من غير موجب لذلك، وذلك محال، فتعين أن يقال: يعتبر انقراضهم أيضًا على الوفاق، لكن انقراضهم إنما يتم بعد ظهور خلق من أتباعهم، فلابد من وفاقهم وانقراضهم على ذلك، ويعود الكلام فى أتباعهم وهكذا أبداً، فيمتنع انعقاد الإِجماع فى شىء من الأحكام، وقد علم وجود الإِجماع فى أيام الصحابة رضى الله عنهم، وظهر فى أيام التابعين وبعدهم، فعلم ثبوت الملازمة، وانتفاء اللازم، فالملزوم كذلك، فلا عبرة بالانقراض، وما تمسك به مشترطو الانقراض أوَّلاً من أن كلا قولى المجمعين سواء، الأول والثانى - فلا يجوز ترجيح أحدهما على الآخر - ممنوع، فإن القول الأول لما أجمعوا عليه حكم له بأنه حق، وما بعد الحق إلا الضلال، والضلال لا يجوز على جملتهم، ولا يجوز لبعضهم المصير إليه، فظهر رجحان القول الأول على ما بعده. وما تمسك به ثانيًا من قصة علىّ رضي الله عنه فى بيع أمهات الأولاد، فقد قيل: لم يسوغ له المخالفة عدم انقراض العصر، إنما سوغ له المخالفة أنه كان أظهر الخلاف فى أيام عمر، فلم ينعقد على ذلك إجماع، وقال بقوله غيره، وإنما ظهر قول عمر وعمل به لأنه كان الخليفة، وليس للمجتهد منع الإِمام المجتهد من رأيه، فأنفذ عمر ما ظهر له وأشهره بحيث شاع فى الآفاق، وفى قول عبيدة «رأيك فى الجماعة» إشارة إلى أن ما تقدم لم يكن إجماعًا، وفى هذا نظر، فإن قوله «كان رأيى ورأى عمر أن أمهات الأولاد لا يبعن» صريح فى أنه كان يوافق عمر على ذلك ثم رجع عنه، فمن أين ثبت خلافه له؟ ولو ثبت أنه خالفه كان قوله هذا صريحًا فى أنه رجع إلى رأيه، والوفاق بعد الخلاف [يرفع الخلاف]. فلعل الأقرب فى الجواب عن هذه القضية أن يقال كان رأيه ورأى عمر أنهن لا يبعن، مع أن غيرهما من

الصحابة كان يرى بيعهن[١]، فلم ينعقد الإِجماع إذ ذاك، فلهذا جاز لعلى الرجوع عن ذلك الرأى الأول.

قوله: (**فإن قلنا انقراض العصر شرط، يعتبر قول من ولد فى حياتهم وتفقه وصار من أهل الاجتهاد**).

يعنى أن العلماء إذا أجمعوا على حكم، ولحقهم من بعدهم من صار فى رتبة الاجتهاد، كان وفاقه لهم على ذلك القول معتبرًا فى انعقاد الإِجماع على قولنا يعتبر انقراض العصر، ومن فروع هذا القول أيضًا أن المُجْمعين أولاً يجوز لهم الرجوع عن قولهم الأول فإنه لم يصر بعد حجة، وعلى قولنا لا يعتبر انقراض العصر يلزم ضد هذين الحكمين، فلا يجوز للمجمعين الرجوع، بل لا يجوز عليهم ذلك كما بينا، ولا يقدح فى قولهم مخالفة من لحقهم وصار من أهل الاجتهاد بعد اتفاقهم على ذلك الحكم[٢].

والإِجماع المعتمد هو المتبادر إلى الفهم من قول القائل: أجمع العلماء على كذا، وذلك هو الإِجماع القولى، أى أن يقولوا كلهم هذا حلال أو هذا حرام وغير ذلك من الأحكام، وأما الإِجماع الفعلى[٣] مثل أن تفعل الأمة كلها شيئًا، فيجب أن لا يكون ذلك حرامًا وإلا كانوا مجمعين على ضلالة، وهذا دون الإِجماع القولى، فإن الفعل لا دلالة له على ما فى الضمير من علمٍ أو تقليدٍ، ولهذا قيل اشتراط انقراض العصر فى هذا، أولى من اشتراطه فى الإِجماع القولى، وأما إذا قال البعض قولاً، وفعل البعض ما يوافق ذلك القول، فقد عُدّ هذا أيضًا من الإِجماع[٤]، لأن القائل والفاعل كل الأمة، فلو كان ذلك خطأً كانوا مجمعين على ضلالة. وليعلم أن هذه الأقسام ممكنة الوقوع، ولكن النظر فى وقوعها، أما الإِجماع القولى

(١) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى (١٠/ ٣٤٣).
(٢) انظر الأحكام للآمدى (١/ ٢٥٧)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٤٦).
(٣) انظر البرهان (١/ ٧١٥) والبحر المحيط (٤/ ٥٠٧).
(٤) انظر البحر المحيط (٤/ ٥٠٩).

فموجود، فإن الصحابة أجمعت بالقول على بيعة أبى بكر الصديق رضى الله عنه، وأما الاتفاق بالقول والفعل فواقع أيضًا، فإن الفقهاء قالوا بشرعية ركعتى الطواف وفعلهما كل من حج من الأمة، فانعقد الإِجماع على شرعيتهما، واختلف الناس بعد ذلك فى أنهما مشروعتان بصفة الإِيجاب أو الاستحباب، وأما الإِجماع الفعلى فلا يكاد يتحقق، فإن الأمةَ متى فعلت شيئًا، لابد من متكلم منها بحكم ذلك الشيء، فأما أن يتفقوا على الفعل من غير أن يصدر عن أحد منهم قول دال على حكم ذلك الفعل، فهذا بعيد. وقد قيل: إن إجماعهم على إثبات القرآن من المصاحف، إجماع فعلى، وليس كذلك؛ فإنهم لم يفعلوا ذلك إلا بعد المشورة والمناظرة ثم اتفقت أقوالهم على ذلك ثم فعلوه. وقيل: مثال الإِجماع الفعلى إجماع الأمة على الختان، فهو مشروع بالإِجماع الفعلى وأما وجوبه فأخذ من أقوالهم وهى مختلفة فيه، فلم يكن مجمعًا عليه. وأما انتشار القول وسكوت الباقين، فهذا هو الإِجماع السكوتى[١]، وظاهر مذهب الشافعى أنه لا يكون إجماعًا فإنه قال: «لا ينسب إلى ساكت قول»[٢]، وقيل: إنه إجماع لأنه لو كان ثمَّ مخالف لظهر، فإن العادة جارية بأن المجتهدين متى وقعت حادثة، أظهر كل واحد منهم رأيه فيها وما أدّاه إليه اجتهاده. وقال الصيرفى من أصحابنا: هو حجة وليس إجماعًا. وقال أبو على بن أبى هريرة: إن كان فُتيا فقيه فهو حجة، وإن كان حكم حاكم أو إمام فليس بحجة، لأن السكوت عن الإِمام والحاكم يحال على أن الساكت لم يقصد المعارضة، لما فيها من إثارة الفتنة بخلاف معارضة الفقيه، فإنها لا توجب ذلك. وقيل: الأمر بالعكس، فالسكوت عن فتوى الفقيه لا يفيد الموافقة لأن قوله ليس ملزمًا، فلا يكون الإِنكار عليه واجبًا، بخلاف الإِمام والحاكم فإن قولهما ملزم، فيكون إنكاره

(١) انظر روضة الناظر (٢/ ٤٩٢)، الأحكام للآمدى (١/ ٢٥٢) المستصفى (١/ ١٩١) أصول السرخسى (١/ ٣٠٣).

(٢) انظر البرهان (١/ ٧٠١) البحر المحيط (٤/ ٤٩٤).

واجبًا، فلا يظن بأهل العلم ترك الإنكار الواجب.

(وقول الواحد من الصحابة ليس بحجة فى القول الجديد، وفى القديم حجة).

ذِكْر الواحد من الصحابة ليس قيدًا، فإن الخلاف فى الواحد والاثنين والثلاثة، والقصد فى أن الخلاف جارٍ فيما لم يجمعوا عليه، وذلك إذا قال الواحد أو الاثنان من الصحابة قولاً ولم ينتشر بحيث يبلغ الباقين، ولم يعلم له مخالف، فهل هو حجة أم لا[1]؟ قال فى القديم: إنه حجة يُقدم على القياس. ويحكى هذا عن بعض أصحاب أبى حنيفة، ومن دليل هذا القول ما يروى أنه عليه السلام قال: «أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»، وقال: «اقتدوا باللذين من بعدى: أبى بكر، وعمر»[2]، وقال: «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى، عضوا عليها بالنواجذ»[3]، وفى الصحيح «خيركم قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»[4]. والقول الجديد وهو الصحيح أنه ليس حجة، أى لا يجب تقليد الصحابى فى قوله، بل يجب على المجتهد الاجتهاد فى أقوالهم، كغيرهم من العلماء، ودليل ذلك أن قول الصحابى إذا لم يسنده عن النبى ﷺ كان اجتهاد عالم، يجوز إقراره على الخطأ، فلم يجز تقليده كغيره من العلماء، وأما الأحاديث المذكورة، فإنها محمولة على اتباعهم فى أصل الدين، وما نقلوه عن النبى ﷺ، وما أجمعوا عليه أو ما قاله بعضهم وانتشر ولم ينكره الباقون مع علمهم به، وأما قول أحدهم عن اجتهاده، فلا يجب تقليده فيه، بل قضية الأحاديث المذكورة فى الأمر باتباعهم، الاجتهاد فى مواضع الاجتهاد؛ فإن جماعة من التابعين

---

(١) انظر هذه المسألة فى الأحكام للآمدى (٤/ ١٤٩) أصول السرخسى (٢/ ١٠٥) تيسير التحرير (٣/ ١٣٢) المستصفى (١/ ٢٦٠).

(٢) أخرجه أحمد فى مسنده (٥/ ٣٨٢) والترمذى (٣٦٦٢) وابن ماجه (٩٧).

(٣) أخرجه أحمد (٤/ ١٢٦) والترمذى (٥/ ٤٥) وابن ماجه (٤٤).

(٤) أخرجه البخارى فى صحيحه (٥/ ٣٥٨) ومسلم فى صحيحه (٤/ ٢ ١٩٦).

كالحسن، وسعيد بن المسيب، كانوا يجتهدون فى أيام الصحابة ويفتون، وهم لا ينكرون عليهم، فعلم أن من سنتهم ترك التقليد والأخذ بالاجتهاد، ولو وجب تقليدهم لأنكروا على من يجتهد فى زمانهم من التابعين مع علمه بأقوالهم، وقال ابن برهان: «الحق المبين أن الصحابى إن قال قولاً يخالف القياس كان حجة، وإن قال قولاً لا يخالف القياس لم يكن حجة» واحتج بأن قول الصحابى المخالف للقياس، لا يجوز أن يكون إلا عن توقيف من الشارع، صيانة للصحابى عن التحكم فى الدين، وهذا القول الذى اختاره محكى عن بعض أصحاب أبى حنيفة رضى الله عنه، واحتج فى ذلك بأن أبا حنيفة رضى الله عنه قدّر الجعل[١] فى رد الآبق[٢] بأربعين درهمًا لأثر عن ابن مسعود رضى الله عنه فى ذلك[٣]، واحتج ابن برهان بأن الشافعى رضى الله عنه غلظ الدية بالأسباب الثلاثة، يعنى: المحرمية، والحرم، والأشهر الحرم، بأقضية الصحابة[٤]، وهذا القول ضعيف من وجهين، أحدهما: الاستقراء لأقوال الصحابة فإن المردود منها مما لم يوافق القياس كثير، مثل قول عائشة فى مسألة العينة[٥] رده الشافعى، وقول ابن عمر فى نقض الوضوء بلمس الزوجة[٦] رده أبو حنيفة، وأمثال ذلك كثير لمن استقرأه، والوجه الثانى: أن العمدة فى هذا القول حصر مستند قول الصحابى فى التوقيف والقياس، وهذا الحصر ممنوع، فإن أبواب الاجتهاد غير القياس يصح أن يكون مستندًا، مثل التقديم والتأخير والعموم والتخصيص ونحو ذلك، ويصح أن يكون مستند قول الصحابى ما يراه مستندًا عنده ولا يوافق عليه، مثل اعتقاد أبى ذر أن

---

(١) الجعل: هو ما يجعل للعامل على عمله والمقصود به هنا ما يجب على المالك دفعه لمن رد عبده الآبق عليه انظر بدائع الصنائع (٦/ ٢٠٥).

(٢) الآبق: هو المملوك الذى يفر من مالكه قصدًا، انظر بدائع الصنائع (٦/ ٢٠٣).

(٣) انظر نصب الراية (٣/ ٤٧٠).

(٤) انظر السنن الكبرى للبيهقى (٨/ ٧٠ ـ ٧١).

(٥) انظر نيل الأوطار (٥/ ٢٣٤).

(٦) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى (١/ ١٢٤).

التقلل من الدنيا بحيث يكون أحدهم على حد ما كان عليه فى أيام النبى ﷺ واجب، وإذا لم ينحصر مستند قول الصحابى فى التوقيف والقياس جاز مخالفته وإن خالف القياس، فإنه صار كغيره من العلماء، ولو كان الحكم بالأفضلية والعلو فى المنزلة يوجب على من دون المفضَّل تقليد المفضَّل لزم أن يجب تقليد التابعين على من بعدهم لكونهم من القرن الثانى المشهود له بالفضيلة على من بعده، وكذلك كان يجب على أهل القرن الرابع تقليد القرن الثالث، فإن القرن الثالث مشهود بفضله على القرن الرابع. ولا قائل بذلك.

(أما الأخبار فالخبر ما يدخله الصدق والكذب).

هذا رسم قديم للخبر[١] وهو مدخول من جهة أن الصدق والكذب[٢] نوعان للخبر، والخبر جنس لهما فإنك تقول: الخبر ينقسم إلى الصادق والكاذب، ومورد التقسيم مشترك بين القسمين، فالصدق أحد نوعى الخبر، والكذب كذلك، وتعريف الجنس بالنوع ممتنع، لأن ذلك يؤدى إلى تعريف الشيء بما هو أخفى منه، فإن النوع لا يعرف إلاَّ بعد معرفة الجنس، ومما يورد على هذا الرسم أن من الأخبار ما لا يكون إلاَّ صدقًا كأخبار الله عز وجل، ومن الأخبار ما لا يكون إلاَّ كذبًا، كقول من قال: النقيضان يجتمعان، والجزء أعظم من الكل، فلو كان قبول الصدق والكذب داخلاً فى حقيقة الخبر، خرج هذان القسمان عن الخبرية، فإن قبول الصدق والكذب مسلوب عنهما، لأن أحدهما واجب الصدق يمتنع عليه قبول الكذب، والآخر بعكس ذلك، واجب الكذب ممتنع عليه قبول الصدق.

---

(١) الخبر لغة: العلم، ومنه قولهم: لأخبرن خبرك، أى لأعلمن علمك. وخبرت بالأمر أى علمته. والخبر: النبأ ومنه قولهم: أخبره بكذا أى أنبأه. انظر الصحاح (٢/ ٦٤١) لسان العرب (٤/ ٢٢٦) أما اصطلاحًا: انظر الأحكام للآمدى (٢/ ٣)، نهاية السول (١/ ٢٦٢) تيسير التحرير (٣/ ٢٤) المستصفى (١/ ١٣٢).

(٢) المراد من دخول الصدق والكذب أن الخبر يحتملهما عقلاً بالنظر إلى حقيقته النوعية مع قطع النظر عن الطرفين وعن المخبر انظر فواتح الرحموت (٢/ ١٠٢).

وكذلك قول من قال: الخبر ما يحتمل أن يكون صادقًا أو كاذبًا.

والصحيح أن الخبر غنى عن التعريف بالرسم، فإن كل عاقل يجد فى نفسه فرقًا بين قول القائل: « قام زيد » وبين قوله: « قم يا زيد » ويجيب كل واحد من الكلامين بغير ما يجيب به الآخر، ولا يحتاج فى إدراك هذه التفرقة إلى تعلم رسم الخبر ورسم الأمر، فلولا أن حقيقة كل واحد منهما معلومة بالبديهة، وإلا لم تحصل هذه التفرقة بينهما، ولتوقف ذلك على معرفة رسم كل واحد منهما.

(والأخبار تنقسم إلى آحاد ومتواتر، فالمتواتر ما يوجب العلم، وهو أن يروى جماعة لا يقع التواطؤ على الكذب من مثلهم إلى أن ينتهى إلى المخبر عنه، ويكون فى الأصل عن مشاهدة أو سماع لا عن اجتهاد).

دليل انقسام الخبر إلى ما ذكر أن الخَبر إما أن يفيد العلم بمخبره، أو لا يفيده، والأول المتواتر[١]، والثانى الآحاد. وقال غيره[٢]: الخبر ينقسم إلى متواتر ومستفيض[٣] وآحاد. فالمتواتر ما يفيد العلم، والمستفيض ما اشتهر ولم يبلغ التواتر، والآحاد ما ليس كذلك، أى ليس مشتهرًا، ولا مفيداً للعلم. وليس هذا التقسيم مناقضًا للأول؛ فإن المستفيض بهذا التفسير داخل فى قسم الآحاد، وأصل التواتر فى كلام العرب أن يجيء الشيء وقتًا بعد وقت، يقال: تواترت الخيل إذا جاءت دفعة بعد دفعة، ومنه قولهم: فعله تارات،

(١) المتواتر لغة من التواتر وهو التتابع وقيل: هو تتابع الأشياء وبينها فجوات وفترات وأوتر بين أخباره وكتبه وواترها مواترة ووتار: تابع وبين كل كتابين فترة قصيرة. انظر الصحاح (٢/٨٤٣) لسان العرب (٥/٢٧٥) أما اصطلاحًا انظر الأحكام للآمدى (٢/١٤)، شرح الكوكب المنير (٢/٣٢٤) أصول السرخسى (١/٢٨٢).

(٢) انظر البحر المحيط (٤/٢٤٩) البرهان (١/٥٨٤).

(٣) المستفيض لغة من فاض الخبر يفيض واستفاض أى شاع وذاع وانتشر، وهو حديث مستفيض أى منتشر وذائع فى الناس انظر الصحاح (٣/١٠٩٩) لسان العرب (٧/٢١٢) أما اصطلاحًا: انظر الأحكام للآمدى (٢/٣١)، البرهان (١/٥٨٤).

أي في أوقات مختلفة[١]، وهو مستعمل في عرف الأصوليين بمعنى التواصل الذى لا انقطاع فيه، ولما كان حصول العلم، لازمًا للخبر المتواتر، لم يكتف بقوله: (ما يوجب العلم) رسمًا للخبر المتواتر، بل أشار إلى حقيقته بقوله: (وهو أن يروى جماعة لا يقع التواطؤ على الكذب من مثلهم)، وفي قوله (المتواتر ما يوجب العلم) إشارة إلى بطلان قول من زعم من الحكماء أن الخبر لا يفيد العلم[٢]، ودليل بطلان هذا القول حصول العلم بالقرون الماضية والبلاد الشاسعة كحصول العلم بالمدرك بأحد الحواس الخمس وببديهة النظر.

ولم يتعرض إلى أن العلم الحاصل بالخبر المتواتر ضرورى أو نظرى[٣]، والمشهور أنه ضرورى، وقال الكعبي: إنه نظرى. وهو باطل بحصول العلم لمن له أهلية النظر ولمن ليس له أهلية النظر، وفي كلامه أيضًا إشارة إلى أن الخبر المتواتر لا يتعلق بعدد محصور بل إذا حصل العلم عُلم كمال عدد التواتر، وإذا لم يحصل علم أنه لم يكمل[٤]، وذهب جماعة إلى أنه يتعلق بعدد محصور، ثم اختلفوا، فقال قوم: العدد الذى يكون خبرهم متواترًا سبعون، وتعلقوا بأن ذلك عدد المختارين في قوله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا﴾ [الأعراف:١٥٥]. وقال آخرون: اثنى عشر رجلاً، تعلقًا بأن ذلك عدد نقباء بنى إسرائيل في قوله: ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ [المائدة:١٢]، وقال بعضهم: خمسة؛ لأن الأربعة أكثر ما اشترط في نصاب الشهادة، والشهادة توجب الظن، فالزيادة عليها توجب العلم، وقال آخرون - وهو أكثر ما قيل في عدد التواتر -: أنه ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً، عدد أصحاب

(١) انظر الصحاح (٢/ ٨٤٣) لسان العرب (٥/ ٢٧٥).

(٢) كون الخبر المتواتر مفيداً للعلم. انظر شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٢٦)، المستصفى (١/ ١٣٢)، نهاية السول (٢/ ٣٠٢) الأحكام للآمدى (٢/ ١٥).

(٣) انظر هذه المسألة في الأحكام للآمدى (٢/ ١٨)، نهاية السول (٢/ ٣٠٣)، المستصفى (١/ ١٣٢) تيسير التحرير (٣/ ٣٢) شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٢٦).

(٤) انظر المستصفى (٢/ ١٣٤) الأحكام للآمدى (٢/ ٢٥) نهاية السول (٢/ ٣١) تيسير التحرير (٣/ ٣٤).

النبى ﷺ يوم بدر. وهذه كلها أقوال ضعيفة[١]، فإن العدد المشروط فيها قد يتحقق صدور الخبر عنه ولا يحصل العلم بمخبره، وأيضًا فما من عدد من هذه الأعداد إلا ويجيز العقل عليهم التواطؤ على الكذب، فعلم أنهم لم يبلغوا حد التواتر، وشرط إفادة الخبر المتواتر العلم: أن ينتهى إلى مدرك بالحس[٢]، كالإخبار عن مشاهدة بلد، أو شخص، أو سماع خبرٍ صادقٍ، فلو انتهى إلى الإخبار عن مجتهد فيه لم يفد العلم، ولهذا لو أخبر الخلق الكثير والجم الغفير عن حدوث العالم لم يوجب ذلك العلم لسامعه، بل لا يحصل العلم بذلك وأمثاله إلاَّ بالنظر فى الدليل المفضى إليه. وقوله: (عن مشاهدة أو سماع) يعنى عن أمر مدرك بالحس؛ فإن المشاهدة هى الإدراك بحاسة البصر [والسماع الإدراك بحاسة السمع].

وإذا تناقل الرواة الخبر المتواتر فشرط كونه مفيدًا للعلم أن يكون كل طبقة من طبقات المخبرين لا يجوز عليهم التواطؤ على الكذب، وهذا معنى قولهم يشترط فى التواتر استواء الطرفين والوسط، فلو لم تكن بعض الطبقات كذلك، خرج الخبر عن كونه متواترًا[٣].

وقد أُدرج فى الخبر المتواتر قسمٌ يسمى تواترًا معنويًا[٤] وهو ما إذا جاءت أخبار كلها آحاد متفقة الخبر بحيث تتوارد على مخبر واحد، كالأخبار الواردة

---

(١) انظر هذه المسألة فى المستصفى (٢/ ١٣٨)، الأحكام للآمدى (٢/ ٢٥) تيسير التحرير (٣/ ٣٤)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٣٤).

(٢) انظر شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٢٤)، الأحكام للآمدى (٢/ ٢٥) نهاية السول (٢/ ٣٠٩).

(٣) انظر الروضة (١/ ٣٥٦)، المستصفى (١/ ١٣٤)، نهاية السول (٢/ ٣١٢).

(٤) فعلى هذا يكون التواتر قسمين:

١ ـ تواتر لفظى وهو ما اشترك عدده فى لفظ بعينه، كما نقول: القرآن متواتر..

٢ ـ وتواتر معنوى وهو تغاير الألفاظ مع الاشتراك فى معنى كلى، كما إذا أخبر واحد عن حاتم أنه أعطى دينارًا وآخر أنه أعطى فرسًا وآخر أنه أعطى بعيرًا وهكذا فقد ااتفقوا على معنى كلى وهو الإعطاء انظر شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٢٩) تيسير التحرير (٣/ ٣٦)، نهاية السول (٢/ ٣١٢).

فى سخاوة حاتم، فإن العلم بها إنما طريقه المفهوم من جملة أخبار الآحاد الواردة بما يفيد ذلك، ولا شك أن [أخبار النبى ﷺ توجب العلم، وكذلك] أخبار الله سبحانه وتعالى على لسان نبيه، وأخبار المخبر بحضرة الرسول [إذا لم ينكره الرسول ﷺ]، فإن فسر المتواتر بما يوجب العلم كانت هذه الأقسام داخلة فى جملة الأخبار المتواترة [وإن فسر باجتماع جمع من المخبرين لا يجوز عليهم الكذب خرجت هذه الأقسام عن جملة الأخبار المتواترة]، فقد جعلها بعضهم من قسم أخبار الآحاد، وجعل أخبار الآحاد قسمين: ما يفيد العلم وهو هذه الأخبار، وما لا يفيد العلم وهو غيرها من أخبار الآحاد. وسياق كلامه هنا يقتضى جعل هذا النوع قسمًا ثالثًا[1] غير المتواتر والآحاد، فإن ما ذكره فى حد التواتر من أخبار جمع لا [يجوز أن] يقع التواطؤ على الكذب من مثلهم، يخرج هذه الأخبار، وما ذكره فى رسم أخبار الآحاد يخرج هذه الأخبار أيضًا عن أن يكون منها، فإنه قال:

(والآحاد[2] هو الذى يوجب العمل ولا يوجب العلم).

وفى هذا الرسم نظر، فإن وجوب العمل بخبر الآحاد غير داخل فى حقيقته، بل هو حكم من أحكامه، استفيد من دليل خارج عنه، فلو اقتصر على أن الآحاد ما لا يوجب العلم كفاه ذلك، فإن كل خبر لا يفيد العلم هو خبر واحد، وليس المراد بخبر الواحد ما لا يرويه إلاَّ واحد عن واحد، بل خبر العشرة عن العشرة، وهكذا، يقال له: خبر واحد، وهو فى حكم خبر الآحاد، وأما الدليل على وجوب العمل[3] بأخبار الآحاد فقد سلك العلماء

---

(١) انظر شرح تنقيح الفصول (ص٣٤٩).

(٢) الآحاد لغة جمع أحد بمعنى الواحد وهو أول العدد انظر الصحاح (٢/ ٤٤٠)، لسان العرب (٣/ ٧٠) أما اصطلاحًا انظر الأحكام للآمدى (٢/ ٣١)، تيسير التحرير (٣/ ٣٧) شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٤٥) نهاية السول (٢/ ٣١٩).

(٣) انظر المستصفى (١/ ١٤٧) الأحكام للآمدى (٢/ ٥١) تيسير التحرير (٣/ ٨٢) نهاية السول (٢/ ٣٢٠).

فيه مسالك[١]، أجودها: أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يفزعون فى الوقائع إلى روايات الآحاد، وكثر ذلك منهم واشتهر من غير إنكار أحد منهم لذلك، فصار إجماعًا على قبول خبر الواحد ووجوب العمل به، فمن ذلك: رجوعهم إلى رواية عائشة فى وجوب الغسل بالجماع من غير إنزال[٢]، وأخذوا فى توريث الجدة[٣]، برواية المغيرة، ومحمد بن مسلمة، وفى قضية الطاعون برواية عبد الرحمن بن عوف، وكذلك فى ضرب الجزية على المجوس[٤] أخذوا بروايته، وذلك كثير لمن تتبعه، وكان النبى ﷺ يرسل إلى القبائل والجهات الواحد والاثنين، فتقوم الحجة عليهم بذلك، ولولا أن خبر الواحد يوجب العمل، لما قامت الحجة عليهم[٥]، وأما أنه لا يوجب العلم[٦] فلأن الواحد يجوز عليه الكذب والسهو والتقية، وأن يخبر بالشىء على وفق ظنه الكاذب، ومع تطرق هذه الأمور، يمتنع حصول العلم، وعن بعض أهل الحديث أن خبر الواحد يفيد العلم، وربما نسب ذلك إلى الإمام أحمد بن حنبل، وقال قوم: ما فى الصحيحين البخارى ومسلم معلوم ومقطوع به[٧]، وكل هذا إن أطلق على سبيل المجاز لإرادة الظن الغالب فصحيح، وإن أريد به العلم الذى لا يقبل التشكيك فهو باطل، فإن خبر الواحد بمجرده لا يوجب الجزم المانع من النقيض، وما فى الصحيحين متلقى بالقبول فلذلك ظن أنه مقطوع به، وإلاَّ فالإنسان يجد فرقًا بين ما يروى عن

---

(١) انظر المحصول (٢/ ١/ ٥٠٨).

(٢) أخرجه أحمد (٦/ ١٦١) والترمذى (١٠٨) والنسائى فى الكبرى كما فى تحفة الأشراف (١٢/ ٢٧٢) وابن ماجه (٦٠٨).

(٣) انظر سنن أبى داود ح(٢٨٩٤) والموطأ للإمام مالك (٢/ ٥١٣) والحاكم (٤/ ٣٣٨).

(٤) أخرجه البخارى (٦/ ٢٥٧).

(٥) انظر المحصول (٢/ ١/ ٥٢٥).

(٦) انظر هذه المسألة فى الأحكام للآمدى (٢/ ٣٢)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٣٤٨)، تيسير التحرير (٣/ ٧٦)، المستصفى (١/ ١٣٥).

(٧) انظر تيسير التحرير (٣/ ٧٦).

النبى ﷺ من عدد الصلوات وعدد الركعات فيها ونحو ذلك، وما فى الصحيح من الأخبار، ولو كان جميع ما خرجاه فى صحيحيهما معلومًا لكانا معصومين، ولم يقل أحدٌ بعصمتهما.

(وينقسم إلى مرسل ومسند، فالمسند ما اتصل إسناده، والمرسل إن كان من مراسيل غير الصحابة فليس بحجة، إلا مراسيل سعيد بن المسيب، فإنها فتشت فوجدت مسانيد).

أصل الإسناد فى اللغة[1] إسناد أحد الجسمين إلى الآخر، ثم استعمل فى المعانى فقيل: أسند فلان الخبر إلى فلان، إذا عزاه إليه أو تلقاه منه، ثم استعمل المحدثون الإسناد بمعنى رواية الشخص عن الشخص إلى أصل الخبر.

والإرسال[2]: الإطلاق، فكأن من لم يسم من روى عنه لم يقيد ما نقله من الخبر بل أطلقه.

والدليل على انقسام الخبر إلى المرسل والمسند، أن الرواة لا يخلو إما أن يسمى بعضهم بعضًا حتى تنتهى الرواية إلى أصلها، أو لا، والأول هو المسند والثانى هو المرسل، وهذا التقسيم هو المذكور فى الأصول، وهو اللائق بها فإن المقصود بيان الكلام فيما يقبل من الإسناد وما يرد بسبب علم الرواة والجهل بهم، فلا فرق بين أن يكون الراوى المجهول بين التابعى والنبى ﷺ، أو بين تابعى التابعى [والنبى ﷺ، أو بين تابعى التابعى] وبين الصحابى، أو

(١) المسند لغة: من سند يسند سنودًا وأسند إليه شيئًا فهو مسند والسند ما ارتفع من الأرض ومنه أسند الحديث إذا رفعه إلى قائله، فهو مسند. انظر الصحاح (٢/ ٤٨٩)، لسان العرب (٣/ ٢٢١) أما المسند اصطلاحًا: انظر الأحكام للآمدى (٢/ ٣) شرح العضد على ابن الحاجب (٢/ ٤٥).

(٢) الإرسال لغة: من أرسل الشيء إذا أطلقه وأهمله، فكأن المرسل اطلق الإسناد ويحتمل أن يكون مأخوذًا من قولهم: جاء القوم أرسالاً أى قطعًا متفرقين. انظر لسان العرب (١١/ ٢٨٥). المرسل اصطلاحًا: انظر الأحكام للآمدى (٢/ ١٢٣) شرح الكوكب المنير (٢/ ٥٧٤)، تيسير التحرير (٣/ ١٠٢)، نهاية السول (٢/ ٣٦٧).

بين رجلين من الإسناد، كيف كان ذلك إلى حين، بلوغه إلينا، وكذلك لو كان المجهول من الرواة أكثر من واحد.

ولأهل الحديث فى هذا مزيد تقسيم، فإنهم يطلقون المرسل على ما ذكره التابعى عن النبى ﷺ ولم يسم من سمعه منه، ويسمون ما لم يسم أحد رجاله فى غير هذه الصورة منقطعًا[(١)]، وربما خصوا ما ترك من رواته تسمية أكثر من واحد باسم آخر. ولا يقدح فيما اعتمده الأصوليون الإخلال بشىء من ذلك، فإن حظ الأصولى تمييز الخبر المقبول من غير المقبول، وذلك يحصل ببيان القسمين المذكورين: المسند والمرسل، وقد فسر المسند فى الكتاب بما اتصل إسناده، وفيه نظر، فإن المسند اسم مفعول من أسند، ومن لا يعرف المصدر لا يعرف اسم المفعول من ذلك المصدر، فإن من لا يعرف الضرب لا يعرف المضروب، فكان الواجب تعريف الإسناد أولاً ثم تعريف المسند به، وقد ذكرنا أن الإسناد: نقل الرواة بعضهم عن بعض إلى انتهاء الرواية. وذكر حكم المرسل، ولم يبين حقيقته، وقد ذكرنا أنه الذى لم يسم بعض رواته.

ومراسيل الصحابة رضى الله عنهم مقبولة[(٢)]، فإن الصحابى إما أن يسمع من النبى ﷺ أو من صحابى مثله، والصحابة مقطوع بعدالتهم، فلا يتطرق إلى رواية الصحابى قدح. وقد روى ابن عباس أحاديث كثيرة مع أنه يقال: إنه لم يسمع من النبى ﷺ، إلا عشرة أحاديث، ويقال أربعة أحاديث، وروى عنه أو عن غيره من الصحابة أنه قال: «ليس كلما نحدثكم به سمعناه من رسول الله ﷺ»[(٣)].

---

(١) انظر تدريب الراوى (١/ ١٩٥).

(٢) انظر هذه المسألة فى المستصفى (١/ ١٧٠)، الأحكام للآمدى (٢/ ١٢٤) نهاية السول (٢/ ٣٦٩)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٤٧٣، ٥٨١) تيسير التحرير (٣/ ١٠٢).

(٣) أخرجه الخطيب البغدادى فى الكفاية (ص٣٨٥، ٣٨٦).

وأما مراسيل سعيد بن المسيب فقد اشتهر أنها حجة عند الشافعى[١] رضى الله عنه، وعلله فى الكتاب[٢] بأنها فتشت فوجدت مسانيد، وفى هذا التعليل نظر فإنها إذا ظهرت مسندة كان الاحتجاج بالمسند لا بالمرسل، فاستثناؤها من جملة المراسيل مستدرك على هذا التقدير، والتحقيق أن مراسيل سعيد كغيره، وإنما قال الشافعى رضى الله عنه: «إرسال سعيد عندنا حسن»[٣]، ولا يلزم من هذا أن يكون حجة وإنما استحسنها لأن سعيدًا لا يكاد يرسل إلا عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه فإنه صهره، فهو يرسل عمن لو سماه كان مقبولاً بخلاف غيره، فإنه يرسل عمن لو سماه لم يقبل، واستقراء مذهب الشافعى رضى الله عنه يدل على أنه إنما احتج بما وجده مسندًا من مراسيل سعيد بن المسيب، مثل حديث «بيع اللحم بالحيوان»[٤]، جاء مرسلاً، وجاء مسندًا عن سعيد عن أبى هريرة، [فأما ما يرسله سعيد] ولا يوجد مسندًا فليس بحجة بل هو كغيره من المراسيل.

وقد اختلف العلماء فى قبول المرسل والاحتجاج به[٥]، فعن مالك وأبى حنيفة رضى الله عنهما أن المرسل حجة، واحتج لمذهبهما بأن العدل إذا روى حديثًا ولم يسم من روى عنه، كان ذلك تعديلاً لمن روى عنه، فإنه لا يظن بالعدل التغرير بالرواية عن غير مقبول، وبأن العلماء فى العصر الأول مازالوا يرسلون الأحاديث ويحتجون بها على الناس، وتقبّل الناس منهم ذلك، وقد كثر الإِرسال من علماء التابعين مثل الحسن البصرى، والشعبى، والنخعى

---

(١) انظر مختصر المزنى (٨/١٧٦) مع الأم تدريب الراوى (١/١٩٩).

(٢) انظر البرهان (١/٦٣٩).

(٣) مختصر المزنى (٨/١٧٦) مع الأم.

(٤) أخرجه مالك فى الموطأ (٢/٦٥٥) والدارقطنى (٣/٧١) والحاكم (٢/٣٥) والبيهقى (٥/٢٩٦).

(٥) انظر هذه المسألة فى شرح الكوكب المنير (٢/٥٧٦) الأحكام للآمدى (٢/١٢٣)، المستصفى (١/١٦٩)، تيسير التحرير (٣/١٠٢)، نهاية السول (٢/٣٦٨).

وغيرهم، وربما قالوا: المرسل أحسن حالاً من المسند[١]، فإن المسند قد وكّل الأمر فيه إلى المنقول إليه، والمرسل قد جزم الراوى بعدالته حيث لم يُسَمِّه وجزم الرواية عنه، وأجاب أصحابنا عن الأول بمنع كون عدم تسمية الراوى تعديلاً، فإن الاستقراء يشهد برواية جماعة من أكابر التابعين عن أقوام مجهولين[٢]، وأيضًا فشهادة الشاهد على شهادة شاهد آخر ليست تعديلاً للأصل، فكذلك الرواية. وعن الثانى بأن احتمال الرواية عمن لو سمى لم يقبل، يوضح أن المرسل لا يبلغ درجة المسند، فلا يكون أحسن حالاً، وقد كان الناس يقبلون المرسل، فلما ظهر الكذب فى الرواة والأخذ عمن ليس أهلاً، رجع الناس إلى الإِسناد واستقصوا عن الرواة. وقال عيسى بن أبان: «مراسيل التابعين وتابعى التابعين مقبولة، ومراسيل غيرهم لا تقبل، إلا أن يكون المرسِل إمامًا». وقال ابن برهان: «إن كان الإِرسال صادرًا ممن يعتقد مذهبنا فى الجرح والتعديل قبلناه، وإن كان صادرًا ممن يخالف مذهبنا فى الجرح والتعديل لم نقبله».

والمشهور من مذهب الشافعى رضى الله عنه، ما ذكرناه أولاً من المنع من قبول المرسل مطلقًا إلا مراسيل الصحابة كما تقدم.

(والعنعنة تدخل على الإسناد).

والعنعنة: مصدر عنعن الحديث[٣] يعنعنه إذا رواه بكلمة عن فلان، ومعنى دخول العنعنة على الإِسناد أنها لا تخرج من الإسناد إلى الإِرسال، بل إذا قال الراوى عن فلان، وكان ممن يمكن لقاؤه لذلك الذى روى عنه، كان ذلك الحديث مسندًا، وقال قوم: خبر العنعنة فى حكم المرسل؛ لأن الراوى لم يصرح بالسماع ممن روى عنه، فصار فى معنى المرسل، فإنه يجوز أن

---

(١) انظر كشف الأسرار (٣/ ١٤).

(٢) انظر كشف الأسرار (٣/ ٨).

(٣) الحديث المعنعن هو الحديث الذى روى بلفظ (عن) من غير بيان للتحديث أو للإخبار أو السماع. انظر تدريب الراوى (١/ ٢١٤) شرح الكوكب (٢/ ٤٥١).

يكون سمعه من شخص عن المسمى، فيكون فى الإِسناد رجل مجهول، والأجود أن الراوى إذا لم يكن مدلسًا، كانت عنعنته إسنادًا، وإن كان مدلسًا وهو الذى روى عمن لم يسمع منه، موهمًا أنه قد سمع منه، فهذا لا تقبل عنعنته، وقد اختلفوا فى كون التدليس[١] بالمعنى المذكور، أو بذكر الشيخ الذى يروى عنه بغير ما يعرف به من اسم أو نسب، ليتوهم أنه غير ذلك المشهور، هل يقدح فى الراوى؟ فالأكثرون على أنه لا يقدح لأنه ليس فيه تعمد كذب. ومن الناس من قال: إنه يقدح لأنه إيهام وإيقاع فيما لا يجوز، فإن النوع الأول من التدليس يوقع من روى عن المدلس فى نسبة المدلس إلى أنه سمع ممن روى عنه، وليس الأمر كذلك، والنوع الثانى من التدليس يوقع فى ظَنِّ أن المسمى شيخ غير المشهور، وقد يكون ذلك المشهور ضعيفًا، فإذا سُمِّىَ بغير ما يعرف به، ظُن أنه ممن يقبل حديثه، وفى ذلك تغرير، كما حكى الدارقطنى عن النقاش، أنه كان يروى عن محمد بن يوسف الرازى، وهو كذاب فيقول عن محمد بن طريف.

(وإذا قرأ الشيخ يجوز للراوى أن يقول: حدثنى وأخبرنى، وإن قرأ هو على الشيخ فيقول: أخبرنا، ولا يقول: حدثنى)[٢].

قراءة الشيخ على الراوى[٣] حديثٌ له وإخبارٌ وتسميعٌ، فللراوى أن يقول: أخبرنا وحدثنا وسمعته يقول، فإنه صادق فى جميع ذلك، وأما إذا قرأ

---

(١) التدليس لغة الدلس وهو الظلمة والتدليس كتمان عيب السلعة عن المشترى ومن هذا أخذ التدليس فى الإسناد انظر القاموس المحيط (ص٧٠٣) أما اصطلاحًا انظر تدريب الراوى (١/ ١٢٢٣) كشف الأسرار (٣/ ١٤٦) توضيح الأفكار (١/ ٣٤٦).

(٢) انظر تدريب الراوى (٢/ ٨) ألفية العراقى وشرحها (٢/ ١٥١) (٣/ ١).

(٣) قراءة الشيخ على الراوى تسمى سماعًا، وللراوى أن يقول حدثنى وأخبرنى وسمعته وقال لنا فلان وذكر لنا فلان ويكون صادقًا فى جميع ذلك ويجوز أيضًا بصيغة الجمع مثل حدثنا وأخبرنا وسمعنا انظر المستصفى (١/ ١٦٥) شرح الكوكب (٢/ ٤٩٠) تيسير التحرير (٣/ ٩١) الروضة (٢/ ٤٠٦).

الراوى على الشيخ[١] فإنه يقول: أخبرنى، إذا سمع الشيخ قراءته وسكت؛ فإن سكوته إقرار بسماعه، إذ لو لم يكن كذلك كان سكوته تغريرًا بالراوى عنه وتجهيلاً له، وذلك حرام يقدح فى عدالته.

قوله: (ولا يقول: حدثنا) هذا هو المختار عند جماعة من أهل الأصول، تعلقًا بأن حدثنى صريح فى كون المروى عنه محدثًا، فهو فيما إذا قرأ الراوى على الشيخ كذب فلا يجوز، وأجازه بعضهم وقال: الغرض من أخبرنا وحدثنا واحد، فإن القصد حصول العلم بأنه روى عن ذلك الشيخ، فاللفظان سواء، ولو قال حدثنى قراءة عليه فيما قرأه على الشيخ كان جائزًا قولاً واحدًا، فإنه أفصح بصورة الحال، وعُرْف أهل الحديث شاهدٌ بتسمية القراءة على الشيخ تحديثًا.

(وإن أجاز الشيخ من غير قراءة فيقول الراوى: أجازنى أو أخبرنى إجازة).

هذا تصريح منه بِجَوَاز الرواية بالإِجازة[٢]، وهذا قول المتأخرين، ونص جماعة من الفقهاء على أن الرواية بالإِجازة لا تجوز، لأن الشيخ لم يخبره ولم يحدثه، فلو قال: حدثنى أو أخبرنى كذب، ولو قال: أخبرنى إجازة، كان كلامًا متهافتًا، فإن الإِخبار أن يحدثه، والإِجازة أن لا يحدثه، بل يقتصر على الإذن له فى الرواية، والجمع بين الأمرين ممتنع، وعمدة من أجاز الرواية بالإِجازة إطباق أهل الحديث على اعتماد السلف الإِجازة من غير إنكار أحد منهم لها، وفى هذا نظر، فإن السلف رضى الله عنهم، لم يجمعوا على الإِجازة، ولم تكن مشهورة فى الصدر الأول، وإنما كان اعتمادهم على الرواية، فالحادث بعد ذلك من اتفاق المتأخرين [لا حجة فيه]، فإن الغالب

---

(١) إذا قرأ الراوى على الشيخ فيسمى هذا عرضًا انظر المستصفى (١/ ١٦٥) كشف الأسرار (٣/ ٧٨) تدريب الراوى (٢/ ١٢).

(٢) الإجازة لغة: مأخوذة من جواز الماء الذى يسقاه المال من الماشية والحرث انظر القاموس المحيط (ص٦٥١) أما اصطلاحًا انظر المستصفى (١/ ١٦٥) شرح الكوكب (٢/ ٥٠٠) تيسير التحرير (٣/ ٩٣) أصول السرخسى (١/ ٣٧٧).

عليهم قصد علو الإِسناد والتكثر بالرواية، لا تحقيق طريق النقل، ثم المختار عند القائلين بجواز اعتماد الإِجازة أنه لا يجوز للراوى أن يقول فيها: أخبرنى، ولا حدثنى مطلقًا بل مقرونًا بقوله إجازة. وأجاز بعضهم أن يقول: حدثنى مطلقًا وهو ضعيف فإنه كذب لأن من أجاز لم يحدث، والأولى أن يقول: أجازنى [فإن ذكر أخبرنى أو حدثنى مع قوله إجازة، ففيه نوع تنافٍ] كما تقدم بيانه.

(وأما القياس: فهو رد الفرع إلى الأصل فى الحكم بعلة جامعة تجمعهما).

أصل القياس فى اللغة[1] التشبيه ومنه قولهم: «من قاس جداولك بالغمام» أى من شبه، وقولهم: «يقاس المرء بالمرء» أى يشبه ويطلق على التقدير أيضًا، يقال: قست الثوب فكان ذراعًا أى قدرته، وذلك لأن المتشابهين يتقاربان فى المقدار بوجه أو يتساويان فيه، وقد اختلف العلماء فى رسم القياس الشرعى، وما ذكره هنا أقرب الرسوم، فإن من قال: «القياس عبارة عن الاعتبار» لم يزد على إبدال لفظ بلفظ، ولم يشر إلى معنى القياس الشرعى إلاَّ على بعد، من جهة أن الاعتبار افتعال من العبور، وهو المجاوزة والعبور من شىء إلى شىء، فكذلك القياس يعبر من حكم الأصل إلى حكم الفرع، ومن قال: «القياس أمارة على الحكم»، فقوله ظاهر الفساد، لأنه ليس كل أمارة قياسًا، فإنَّ ظنَّ تناولِ النصِّ العام للحكم أمارةٌ على الحكم وليس قياسًا، ومن قال: «القياس هو الاجتهاد» أخطأ من حيث فسر الخاص بالعام، فإن الاجتهاد أعم من القياس، فإن حمل العام على الخاص والمطلق على المقيد من أنواع الاجتهاد، وليس ذلك قياسًا، وأما الرسم الذى هو اختيار القاضى أبى بكر أن القياس: (حمل معلوم على معلوم فى إثبات حكم أو وصف لهما أو نفيه

---

(١) القياس لغة: من قاس الشىء بغيره وعليه قيسًا وقياسًا إذا قدره على مثاله والمقياس المقدار. انظر لسان العرب (٦/ ١٨٧) أما اصطلاحًا انظر أصول السرخسى (٢/ ١٤٣)، تيسير التحرير (٣/ ٢٦٣) المستصفى (٢/ ٢٢٨) الأحكام للآمدى (٣/ ١٨٣) نهاية السول (٣/ ٣).

عنهما [بإثبات حكم أو وصف لهما أو نفيه عنهما]) فقد اختاره الأئمة من أهل الأصول، وقالوا إنه جامع مانع، فإن لفظ المعلوم يشمل الموجود والمعدوم فهو أجود من قول من قال: (حمل شيء على شيء)، وقوله: (فى إثبات حكم أو وصف) الحكم مثل قولنا التبييت واجب فى صوم رمضان بالقياس على صوم الكفارة بجامع اشتراكهما فى الوجوب، والوصف مثل قولنا: النبيذ نجس لأنه مسكر، فكان نجسًا قياسًا على الخمر، فأثبت وصف النجاسة للنبيذ بالقياس على الخمر، وهذا راجع إلى إثبات حكم أيضًا، ولهذا لم يذكر الإمام الغزالى فى هذا الرسم الوصف مع الحكم، بل قال: (حمل معلوم على معلوم فى إثبات حكم لهما)، والمطلوب من القياس قد يكون الإثبات كإيجاب التبييت مثلاً، وقد يكون النفى كعدم وجوب الزكاة فى الحلى، فلذلك قال (أو نفيه) ليشمل القياس المفيد للإثبات والقياس المفيد للنفى، ثم تعرض لتفصيل الجامع بين الأصل والفرع بأنه قد يكون اشتراكهما فى حكم، مثل اشتراك الكلب الذى لا منفعة فيه والخنزير فى تحريم الاقتناء، فقياس الخنزير على الكلب فى الحكم بالنجاسة، بجامع اشتراكهما فى حكم، وهو تحريم اقتنائهما، وقد يكون اشتراكهما فى وصف، مثل اشتراك الخمر والنبيذ فى الشدة المطربة، فقياس النبيذ على الخمر فى الحكم بالتحريم، بجامع اشتراكهما فى وصف، وهو الشدة المطربة، وقد يكون الجامع اشتراكهما فى انتفاء حكم، مثل قولنا الخل لا يرفع الحدث فلا يزيل النجاسة كالمرق، والجامع اشتراكهما فى انتفاء حكم وهو رفع الحدث، وقد يكون الجامع اشتراكهما فى انتفاء وصف مثل قولنا السرجين[1] لا يباع قياسًا على الميتة، بجامع اشتراكهما فى انتفاء الطهارة عنهما. وفى قوله: (بإثبات حكم أو وصف) مناقشة، فإن الإثبات مصدر أثبت، فالقياس لا يثبت الجامع بل يظهره[2]، ليتعدّى الحكم به من الأصل إلى الفرع، وكذلك نفى الحكم أو

(١) السرجين والسرقين: الزبل، معربًا سركين انظر القاموس المحيط (ص١٥٥٥).
(٢) انظر نهاية السول (٣/ ٤)، البحر المحيط (٥/ ١٤).

الوصف بجامع، ليس شيئًا يحدثه القياس، بل الانتفاء متحقق فى نفس الأمر، يظهره القياس لينتفى الحكم عن الفرع كما انتفى عن الأصل، ولهذا قال ابن الخطيب: (بأمر جامع بينهما من حكم أو صفة) بدل قوله: (بإثبات حكم أو صفة). وقوله: (أو نفيه عنهما) هكذا صواب العبارة، فإن الجامع يجب أن يكون مشتركًا بين الفرع والأصل، وإلاَّ لم يكن جامعًا، وأفرد بعضهم الضمير فى عنهما، فقال: (أو نفيه عنه) على إرادة الفرع، يعنى أن يبين إثبات الجامع من إثبات أو نفى فى الفرع ليتعدى الحكم من الأصل إليه، وفى ذلك ما يقتضى إثبات الجامع فى الفرع، والجامع حقه أن يكون ثابتًا بنفسه ليثبت الحكم المدعى فى الفرع به، وهذا الرسم فاسد بأمور[1]:

أحدها: أنه يقتضى مساواة الفرع الأصل فى إثبات حكمهما، فإنه قال (حمل معلوم على معلوم فى إثبات حكم لهما)، فجعل حكمهما ثابتًا بإثبات القايس، وليس الأمر فى القياس كذلك، بل حكم الأصل يجب أن يكون ثابتًا قبل القياس، وإنما يجتهد القايس فى إثبات مثل حكم الأصل فى الفرع، لا فى إثبات حكم الأصل والفرع جميعًا[2].

الثانى: أنه تعرض لتفصيل الجامع من كونه إثبات حكم أو صفة أو نفى ذلك، وتفصيل الجامع ليس داخلاً فى ماهية القياس، بل الذى يتوقف عليه معرفة القياس الجامع المطلق، فإن الحاجة إلى ذكره لنفس كونه جامعًا، لا بخصوصية من خصوصياته، ولو كان ذلك داخلاً فى التعريف، لزم التعرض لأقسام الأصل المقيس عليه، من كونه منصوصًا على علته، أو مأخوذة من الاستنباط، فإن الأصل أحد أركان القياس كما أن الجامع أحد أركانه، فلما لم يجب التعرض لأقسام الأصل لم يجب ذلك فى الجامع فذكره مستدرك[3].

---

(١) انظر الأحكام للآمدى (٣/ ١٨٧) المحصول (٢/ ٢/ ١٢).

(٢) انظر الأحكام للآمدى (٣/ ١٨٨) والمحصول (٢/ ٢/ ١٣).

(٣) انظر الأحكام للآمدى (٣/ ١٨٨)، البحر المحيط (٥/ ٩).

الثالث: أن القياس الفاسد يخرج من هذا الرسم فهو باطل، لأن لفظ القياس يشمل الصحيح والفاسد، بدليل تقسيمهم القياس إلى الصحيح والفاسد ومورد التقسيم مشترك، بيان خروج الفاسد عن هذا الرسم أنه شرط فيه حصول الجامع، ومتى تحقق الجامع بين الأصل والفرع كان القياس صحيحًا، ومتى لم يتحقق كان فاسدًا، فكان حقه أن يقول: (بجامع فى نظر المجتهد) ليتناول الفاسد والصحيح[1]، ولأجل هذه الإشكالات قال أبو الحسين البصرى: (القياس تحصيل لحكم الأصل فى الفرع لاشتباههما فى علة الحكم عند المجتهد)، وقوله فى الكتاب: (رد الفرع إلى الأصل فى الحكم بعلة تجمعهما) سالم من الإشكال الأول والثانى دون الثالث، فإنه يخرج منه القياس الفاسد، فهو أقرب من الحد المشهور، ولو أضيف إليه فى نظر المجتهد سلم من الإشكالات الثلاثة، وقيل إنما عدل فى الحد المشهور عن ذكر الفرع والأصل لأن المتبادر إلى الفهم منهما الموجود، فعدل إلى ما يعم الموجود والمعدوم[2]، ولا طائل فى هذا القول، فإن قوله فى الحد المشهور: (فى إثبات حكم أو صفة لهما) يشعر بالموجود إشعارًا ظاهرًا، لا يفهم مثله من لفظ الأصل والفرع، ثم التعرض للمعدوم ليس عظيم أمر فى القياس، فإن القياس إنما هو إضافة بين ثابتين إما فى الذهن وإما فى الخارج، فلا قياس إلاَّ حيث يصدق الموجود، فلا معنى للتعرض للمعدوم.

والتعبد بالقياس جائز عقلاً[3] فإنه لا يلزم من فرضه محال، وكل شىء لا يلزم من فرضه محال، فهو جائز عقلاً، ولأن التشبيه والتمثيل والجمع بين الشيئين بوصف معتمد، من الأمور العادية، فلا امتناع فى كونه طريقًا إلى تحصيل المصلحة واجتناب المفسدة، والفقهاء مجمعون على أن الشرع ورد

---

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) انظر الأحكام للآمدى (٣/ ١٨٦)، البرهان (٢/ ٧٤٥).

(٣) انظر المستصفى (٢/ ٢٣٤)، الأحكام للآمدى (٤/ ٥) نهاية السول (٣/ ١٠) أصول السرخسى (٢/ ١١٨) تيسير التحرير (٤/ ١٠٦).

بالتعبد به، وأنه حجة يجب الرجوع إليه فى الأحكام الشرعية، واحتجوا على ذلك بأشياء، منها قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ﴾ [الحشر:٢] والاعتبار المجاوزة، فأمرهم بتعدية حكم الأصل إلى الفرع، وقوله ﷺ للذى سأله عن قبلة الصائم: «أرأيت لو تمضمضت [بماء ثم مججته]؟»[١]، وقوله عليه السلام للذى سأله: «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته؟»[٢]. وكل هذه التمسكات ضعيفة، فإن سياق الآية يعطى أن المقصود بالاعتبار هو النظر فى فعل الله سبحانه بالكافر، بدليل قوله: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا﴾ [النمل:٥٢]، وأما الخبر فهو خبر واحد لا يصلح طريقًا لإثبات أصل مقطوع به، ثم فيه إثبات القياس مطلقًا بقياس منصوص عليه، ولا يلزم من كون القياس المأخوذ من النص حجة، أن يكون كل قياس حجة، وأجود الطرق فى إثبات القياس التمسك بإجماع الصحابة عليه، فإنهم لما اختلفوا فى الجد[٣] وفى الأكدرية[٤]، وفى قوله أنت حرام[٥]، وفى التشريك فى الميراث[٦]، أخذ كل واحد منهم بما رآه عنده قياسًا صحيحًا، ولم ينكر بعضهم على بعض، وذلك دليل على إجماعهم على جواز القياس فى الشرعيات، وما احتج به منكرو القياس من قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام:٣٨]، وقوله تعالى: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء:٥٩]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يونس:٣٦]، والقياس ظن، وما جاء من ذم القائلين بالرأى[٧]، كل ذلك شبهة لا تقوم به الحجة على دعواهم، فإن الحكم بالقياس راجع

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٢١، ٢٥) وأبو داود (٢٣٨٥) والحاكم (١/ ٤٣١).

(٢) أخرجه النسائى (٥/ ١١٨) والبخارى فى صحيحه (٣/ ٣٧٨) ومسلم (٢/ ٩٧٣).

(٣) أخرجه الدارمى فى سننه (٢/ ٣٥١)، (٢/ ٣٥٢) (٢/ ٣٥٤) وعبد الرزاق فى مصنفه (١٠/ ٢٦٣)، (١٠/ ٢٦٦).

(٤) انظر هذه المسألة فى سنن الدارمى (٢/ ٣٥٧)، مصنف الإمام عبد الرزاق (١٠/ ٢٧١).

(٥) انظر السنن الكبرى للبيهقى (٧/ ٣٥٠) ومصنف الإمام عبد الرزاق (٦/ ٣٩٩).

(٦) انظر هذه المسألة فى سنن الدارمى (٢/ ٣٤٧)، السنن الكبرى للبيهقى (٦/ ٢٥٥).

(٧) انظر جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (٢/ ١٣٣).

إلى الكتاب، وهو رد إلى الله ورسوله، وليس القياس من الظن الذى لا يغنى من الحق شيئًا، فإن ذلك الظن هو الظن الذى لا أصل له فى الشريعة، فأما ما له أصل فمن الكتاب والسنة والإجماع فهو من الحق، والعمل به واجب، بدليل الشاهد والمفتى، فإن قولهما ظن ويجب العمل به، وذم القول بالرأى محمول على الرأى بغير أصل، والرأى أعم من القياس، ومن لطيف الأجوبة عن التمسك بقوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾: قولُ من قال برد القياس وكونه ليس حجة، إن قيل إنه مأخوذ من نص الكتاب كان باطلاً، وإن قيل بالرد إليه بوسط، فقد حصل الاعتراف بإثبات حكمٍ بأمر يرجع إلى الكتاب، والقياس كذلك، فلا يكون فى الآية دليلٌ على إبطاله[1]. وأما التمسك بحديث معاذ حين قال له النبى ﷺ: «بم تحكم قال بكتاب الله قال فإن لم تجد [قال بالسنة قال فإن لم تجد]؟ قال: فإنى أجتهد رأيى» فضعيف لأمور، أحدها: أن هذا الحديث مرسل، وقد تقدم أن المرسل لا يحتج به، فإن قيل هو متلقى بالقبول فيجب العمل به، كما فى قوله عليه السلام: «لا يرث القاتل» فإنه مرسل، ووجب العمل به لما تلقته الأمة بالقبول. قيلَ: تلقى خبر معاذ هذا بالقبول ممنوع، فإن المتداول له بعض أهل الأصول، وليسوا كل الأمة، وقد نص أئمة الحديث على ضعفه وإرساله، بخلاف حديث ميراث القاتل، فإن أهل العلم على اختلافهم واختلاف طبقاتهم قبلوه، ولو قيل الحكم مستفاد من الاتفاق عليه لا من الخبر المرسل لم يكن بعيدًا، والثانى: أن رأى معاذ قد يكون مسددًا، فهذه واقعة عين لا عموم لها. والثالث: أن الرأى أعم من القياس، فإن الرأى هو الاجتهاد، والعلماء مجمعون على وجوب الاجتهاد عند العجز عن النصوص ومختلفون فى القياس حينئذٍ، وما أجمع عليه غير ما اختلف فيه، ولأن من أبواب الاجتهاد الأخذ بالبراءة الأصلية، واستصحاب الحال، والأخذ بالأشد،

---

(١) انظر المحصول للرازى (٢/ ٢/ ١٤٣) الروضة (٣/ ٨٢٢).

فلا يلزم من الإِذن فى الرأى الذى هو أعم من القياس، الإِذن فى خصوص القياس، وأضعفُ من هذا التمسكُ بكتاب عمر بن الخطاب رضى الله عنه إلى أبى موسى الأشعرى، وقوله: (قس الأمور بعضها ببعض)[١]، فإن هذه الرسالة مرسلة وهى قول صحابى.

(وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام: إلى قياس علة، وقياس دلالة، وقياس شبه، فقياس العلة ما كانت العلة فيه موجبة، وقياس الدلالة هى الاستدلال بأحد النظيرين على الآخر، وهو أن تكون العلة دالة على الحكم ولا تكون موجبة للحكم، وقياس الشبه هو الفرع المتردد بين أصلين فيلتحق بأكثرهما شبها).

الدليل على انقسام القياس إلى هذه الأقسام الثلاثة، أن الفرع المطلوب حكمه بالقياس لا يخلو: إما أن يتردد بين أصلين أو لا. والأول: قياس الشبه[٢]، والثانى: قياس إما أن تكون العلة فيه بحيث يمكن فى العقل إلغاؤها فى الفرع أو لا. والأول: قياس الدلالة[٣]، والثانى: قياس العلة[٤]. وقد أشار الشافعى رضى الله عنه إلى هذا التقسيم[٥]، ومعنى قوله: (إما أن تكون العلة فيه موجبة) أى مقتضية للحكم، بحيث لا يحسن عقلا تخلف الحكم فى الفرع عنها، مثل تحريم الضرب قياسًا على التأفيف، فإن قوله

(١) أخرجه الدارقطنى (٤/ ٢٠٧)، والبيهقى (٦/ ٦٥، ١٠/ ١١٥، ١١٩، ١٣٥).

(٢) الشبه لغة: المثل، ويقال شبهت الشىء بالشىء إذا أقمته مقامه لصفة جامعة بينهما وتكون الصفة ذاتية ومعنوية انظر الصحاح (١/ ٣٠٣) أما اصطلاحًا: انظر شرح الكوكب المنير (٤/ ١٨٧)، المستصفى (٢/ ٣١٠)، الأحكام للآمدى (٣/ ٢٩٤)، تيسير التحرير (٤/ ٥٣).

(٣) قياس الدلالة هو أن يجمع بين الفرع والأصل بدليل العلة، ليدل اشتراكهما فيه اشتراكهما فى العلة، فيلزم اشتراكهما فى الحكم ظاهرًا. انظر شرح الكوكب المنير (٤/ ٧، ٢٠٩) الأحكام للآمدى (٤/ ٤)، تيسير التحرير (٣/ ٢٧٥).

(٤) العلة لغة: قيل: مأخوذة من العلل بعد النهل وهو معاودة الشرب مرة بعد أخرى وقيل: العلة: المرض الشاغل، وقيل: السبب واعتل: إذا تمسك بحجة انظر المصباح المنير (٢/ ٤٢٦) اصطلاحًا : انظر المستصفى (٢/ ٢٧٨) الأحكام للآمدى (٤/ ٤)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٠٩).

(٥) انظر الإبهاج (٣/ ٦٨)، التلخيص (٣/ ٢٣٧).

تعالى: ﴿فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء:٢٣] معلوم منه أن تحريم الضرب لإكرام الوالدين، ويقبح عقلاً إكرامهما بمنع التأفيف وإباحة ضربهما، فقياس الضرب على التأفيف قياس العلة عند من يراه من باب القياس، وقد ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن هذا ليس قياسًا، وسماه بعض أصحابنا، فحوى الخطاب[١]، وجعله من المدلول عليه باللفظ، ويشهد لهذا القول أن نفاة القياس أثبتوا تحريم الضرب بتحريم التأفيف، ولم يعدوا ذلك من القياس[٢]، وقد جعله الشافعى رضى الله عنه من باب القياس، نظرًا إلى أنه لولا الأصل المنصوص عليه ما ثبت الحكم المطلوب فى الفرع، ومن هذا النوع من القياس نهيه عليه السلام عن التضحية بالعوراء[٣] فقسنا العمياء عليها، لأنه لا يحسن فى العقل أن يقال: العوراء لا تجزئ والعمياء تجزئ، وربما أدرج فى هذا النوع ما ليس منه بحيث ينتشر ولا ينضبط، والأجود ما ذكرناه فى ضبطه، وليس المعنى بقوله (يوجبه) الإيجاب العقلى[٤]، بحيث يستحيل التخلف، بل الاقتصار على الوجه المذكور بحيث لا يحسن التخلف، ولو فرض لم يلزمه محال، وهذا شأن العلل الشرعية، فإنها ليست موجبة بنفسها، بل هى أمارة على الحكم[٥]. [وأما قياس الدلالة فهو غالب أنواع الأقيسة وهو ما يكون الحكم] فيه بعلة مستنبطة، ويجوز أن يترتب الحكم بها فى الفرع، ويجوز أن يتخلف فى العقل، كإيجاب الزكاة فى مال الصبى بالقياس على مال البالغ، فإن العلة الجامعة بينهما دفع حاجة الفقير بجزء من المال النامى، ويصح فى العقل أن تجب الزكاة فى مال البالغ بهذه العلة، ولا تجب فى مال الصبى،

(١) فحوى الخطاب هو «أن يكون المسكوت عنه موافقًا للملفوظ فى الحكم» انظر نهاية السول (١/ ٤٢٢)، الأحكام للآمدى (٣/ ٦٦) شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٨٣)، المستصفى (٢/ ١٩٠).

(٢) انظر المستصفى (٢/ ٢٨١)، نهاية السول (٣/ ١٤) الأحكام للآمدى (٤/ ٣).

(٣) أخرجه أبو داود فى سننه (٣/ ٢٣٥) وابن ماجه فى سننه (٢/ ١٠٥٠).

(٤) الوجوب العقلى: ما لزم صدوره عن الفاعل بحيث لا يتمكن من الترك بناء على استلزامه محالاً انظر التعريفات (ص٢٥٠).

(٥) انظر الشرح الكبير على الورقات (٢/ ٤٧٠).

وهذا النوع من القياس أضعف من الأول، فإن العلّة فيه دالّة على الحكم وليست ظاهرة ظهورًا يشبه الإيجاب، وربما جمع بعض المصنفين بين هذين النوعين، وجعلهما نوعًا واحدًا، وربما عدّ ما يصلح أن يكون من النوع الثانى من الأقيسة، فى جملة النوع الأول[١]، لعسر ضبط ما يفترقان به إذا عُدِل عما ذكرناه من الضبط، فإنه أقرب الطرق إلى الفرق بين هذين النوعين، وهذان النوعان مقبولان عند القياسيّين، وأما قياس الشبه فمختلف فى قبوله[٢]، وقد أشار الشافعى رضى الله عنه إلى قبول قياس الشبه[٣]، وأضيف القياس إلى الشبه لأن المعتمد فيه قوة شبه الفرع بالأصل، ومثاله ضمان العبد، فإنه متردد بين الإنسان الحر وبين البهيمة، فإنه يشبه البهيمة فى الضمان من حيث إنه مال، ويشبه الحر من حيث إنه إنسان مكلف، فمذهب الشافعى رضى الله عنه إلى إلحاقه فى الضمان بالبهيمة أشبه، لأن شبه العبد بالأموال أكثر من شبهه بالأحرار، بدليل أنه يباع ويورث، ويوقف ويضمن أجزاؤه بما نقص[٤]، ومما ألحق بقياس الشبه إيجاب النية فى الوضوء فإن الوضوء متردد بين التيمم وإزالة النجاسة، فهو يشبه التيمم من حيث إنه طهارة عن حدث، فيجب فيه النية بالقياس على التيمم، ويشبه إزالة النجاسة من حيث إنه طهارة بمائع، فلا تجب فيه النية، وهذا النوع أضعف من النوع الثانى[٥]، فإن الجامع فيه بين الأصل والفرع ليس علّة الحكم وإنما هو اشتراك بين الفرع والأصل فى حكم أو وصف[٦]. ولم يذكر قياس

(١) انظر البحر المحيط (٥/ ٤٩) تيسير التحرير (٣/ ٢٧٥).

(٢) انظر الأحكام للآمدى (٣/ ٢٩٧) تيسير التحرير (٤/ ٥٣)، نهاية السول (٣/ ٨٧)، شرح الكوكب المنير (٤/ ١٩٠).

(٣) انظر الأم (٧/ ٩٩).

(٤) انظر الأم (٦/ ٢٦) أحكام القرآن للشافعى (١/ ٢٧٥).

(٥) أى أن قياس الشبه أضعف من قياس الدلالة انظر الأحكام للآمدى (٣/ ٢٩٥)، نهاية السول (٣/ ٨٦).

(٦) القائلون بقياس الشبه أجمعوا على أنه لا يصار إليه مع إمكان المصير إلى قياس العلة انظر التلخيص (٣/ ٢٣٨) شرح المحلى على جمع الجوامع (٢/ ٢٣٤).

الطرد[١]، فكأنه يرى أنه غير مقبول[٢]، وهذا هو ظاهر قول الخراسانيين من أصحابنا، وقد شدّد الغزالى النكير فى كتابه (المنتحل) على قياس الطرد، وقال: إنه تصرف فى الشرع بغير دليل، ورجع عن هذا القول [فى كتابه الذى سماه (شفاء الغليل) وقال: القول] بالقياس الطردى لابد منه، وقد عمل به الصحابة رضى الله عنهم ومن بعدهم من أهل العلم، فإن الأجناس الستة المنصوص عليها فى باب الربا[٣]، اختلف الصحابة فى علة الربا فيها، وألحق كل بها ما يراه مشاركًا فى العلة[٤]، وليس ثمَّ إلاَّ أوصاف طردية مثل الطعم، والكيل والجنس والتقدير، وقياس الشبه وقياس الطرد يشتركان فى تعليق الحكم بغير علة، وإنما يمتاز قياس الشبه بالتردد بين أصلين وذلك لا يشترط فى الطرد، فقبول قياس الشبه مع رد قياس الطرد بعيد، والذى يقتضيه الدليل قبولهما جميعًا أو ردهما جميعًا، فإن الاشتراك فى الأوصاف أو الأحكام إن كان معتبرًا وجب اعتباره فى الشبه والطرد، وإن لم يكن معتبرًا وجب إلغاؤه فيهما جميعًا[٥].

(ومن شرط الفرع أن يكون مناسبًا للأصل، ومن شرط الأصل أن يكون ثابتًا بدليل متفق عليه بين الخصمين، ومن شرط العلة أن تطرد فى معلولاتها، وأن لا تنتقض لا لفظًا ولا معنى، ومن شرط الحكم أن يكون مثل العلة فى النفى والإِثبات، والعلة هى الجالبة للحكم والحكم هو المجلوب للعلة).

---

(١) الطرد لغة مصدر طرد طردًا بمعنى الإبعاد، ويقال اطرد الأمر اطرادًا: أتبع بعضه بعضًا انظر المصباح المنير (٢/ ٣٧٠).
قياس الطرد عند الأصوليين انظر شرح الكوكب المنير (٤/ ١٩٥) نهاية السول (٣/ ٩٨)، البرهان (٢/ ٧٨٨).
(٢) انظر شرح الكوكب المنير (٤/ ١٩٨) المستصفى (٢/ ٣٠٩)، تيسير التحرير (٤/ ٥٢).
(٣) انظر مسلم (٣/ ١٢١١).
(٤) انظر السنن الكبرى للبيهقى (٥/ ٢٨٥).
(٥) انظر المستصفى (٢/ ٣٠٩).

الفرع هو ما يراد إثبات حكم الأصل فيه[١]، مثل الأرز مثلاً يراد إجراء الربا فيه بالقياس على الحنطة، ومعنى كون الفرع مناسبًا للأصل[٢]، صحة إلحاقه به، وذلك باشتراكهما فى علة الحكم فى الأصل، فذكر العلة فى القياس يغنى عن هذا الشرط عند من لا يقبل قياس الطرد، فإن من رد القياس الطردى إنما يعتبر الإِجماع فى علة الحكم[٣]، فمتى تحقق ذلك صح القياس ومتى لم يتحقق ذلك بطل القياس، فلا معنى لمناسبة الفرع للأصل بعد الاشتراك فى علة الحكم، وإنما يصح اعتبار المناسبة المذكورة شرطًا زائدًا عند من يقبل القياس الطردى، فإن الفرع قد يكون مشاركًا للأصل فى أوصاف ومع ذلك لا يحسن الجمع بينهما لعدم المناسبة بينهما، وإنما تعتبر الأوصاف الطردية إذا كان الجمع بين الفرع والأصل فى الحكم سائغًا مستحسنًا، ومثال ذلك قولنا فى إلزام السيد إجابة عبده إلى النكاح [إن العبد مكلف مولى عليه فوجبت إجابته إلى النكاح] إذا طلب كالسفيه، فهذا قياس طردى، وبين العبد هو الفرع والسفيه الذى هو الأصل مناسبة من حيث إن كل واحد منهما مولى عليه، وعبارته معتبرة، فلو قيل: المجنون إذا طلب النكاح وجبت إجابته لأنه إنسان مولى عليه، والولد البالغ المطلق يجب على الأب إجابته إذا طلب لأنه بالغ مكلف، كان ذلك باطلاً لعدم المناسبة بين السفيه والمجنون، فإن السفيه تعتبر عبارته فى العبادات، والمجنون لا تعتبر عبارته فى شىء أصلاً، وكذلك البالغ المطلق مستقل بنفسه، بخلاف السفيه فإنه مولى عليه، فالمناسبة بين السفيه والعبد اشتراكهما فى وصفين خاصين، بخلاف البالغ المطلق والمجنون، فإنهما وإن شاركاه فى وصفين، إلاَّ أن أحدهما فى المجنون عام لا يختص بالسفيه، فإن قلنا إنسان مولى عليه،

---

(١) انظر شرح الكوكب المنير (٤/ ١٥)، المحصول (٢/ ٢/ ٢٤).

(٢) انظر المستصفى (٢/ ٣٣٠)، الأحكام للآمدى (٣/ ٢٤٨)، أصول السرخسى (٢/ ١٤٩) شرح الكوكب المنير (٤/ ١٠٥).

(٣) انظر شرح الكوكب المنير (٤/ ١٠٠)، نهاية السول (٣/ ١٦٦)، المحصول (٢/ ٢/ ٤٩٤).

جمعنا بينهما بوصفين، أحدهما: الإنسانية وهى أمر عام، لا يحسن اعتبارها فى أحكام الخصوص، وأما فى الولد البالغ فإن الجمع وقع بوصفين عامين، وهما البلوغ والتكليف، فهذا معنى مناسبة الفرع للأصل، ولو لم يذكر هذا الشرط كان أولى به، فإن ظاهر كلامه الإعراض عن قياس الطرد، فتنحصر مناسبة الفرع للأصل فى الاشتراك فى علة الحكم، وقد ذكر ذلك فى حد القياس، فإن قيل مناسبة الفرع أصله يعتبر فى قياس الشبه، فإن الحكم فيه معلق بقوة الشبه لا بعلة الحكم، فتعتبر المناسبة فيه، فلذلك ذكرها، قيل لم يقيد ما ذكره من الشرط فى الفرع بقياس الشبه، فالإطلاق مستدرك لو سلم هذا الجواب، وأيضًا فالمناسبة فى قياس الشبه متحققة بين الفرع وأصليه المتردد بينهما، وإنما النظر فى أى الشبهين أقوى، فقوة المشابهة فى الشبه كعلة الحكم، إن وجدت قوة المشابهة، كان الفرع مُناسِبًا، وإن لم توجد لم يكن مناسبًا، فالجامع قوة الشبه، فلا معنى لاشتراط مناسبة أخرى وراء ذلك.

وأما الأصل فهو المطلوب إثبات حكمه أو مثل حكمه[١] فى الفرع كالحنطة مع الأرز، فإذا كان حكم الأصل ثابتًا[٢] بنص أو إجماع[٣]، وعلمت علته بنص أو استنباط جاز القياس عليه، وإن كان حكم الأصل ثابتًا بالقياس جاز القياس عليه بتلك العلة، وهل يجوز بغيرها؟ فيه خلاف[٤]، مثال ذلك أن يقاس الأرز على الحنطة بجامع الطعمية، فيجوز قياس الذرة على الأرز بهذه العلة، فلو قيل: الذرة كالأرز بجامع أن كل واحد منهما قوت فى مكان تعدم فيه الحنطة أو تقلّ، كان ذلك قياسًا بغير علة القياس الأول، والصحيح أن مثل هذا باطل، فإنه إلحاق بغير علة الحكم، ولأنه يقضى إلى ما يستهجن

(١) انظر نهاية السول (٣/ ٤).
(٢) انظر الأحكام للآمدى (٣/ ١٩٤)، المستصفى (٢/ ٣٢٥)، شرح الكوكب المنير (٤/ ١٧).
(٣) انظر هذه المسألة فى المستصفى (٢/ ٣٢٥) البحر المحيط (٥/ ٨٣).
(٤) انظر هذه المسألة فى المستصفى (٢/ ٣٢٥) نهاية السول (٣/ ١٦٢) شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٥) الأحكام للآمدى (٣/ ١٩٤).

ولا يستحسن فى العقل، فإنه إذا جاز الجمع بين الذرة والأرز بجامع كونهما قوتًا فى قطر تعدم فيه الحنطة أو تقل، جاز الجمع بين الأرز واللينوفر بأن كل واحد منهما نبات لا يقطع عنه الماء، فيكون اللينوفر ربويًا بهذا الجامع، وإذا أثبت الشافعى حكمًا بالمفهوم، وأراد الاحتجاج على الحنفى بالقياس عليه كان ذلك باطلاً، لأن دليل حكم الأصل ممنوع عند الحنفى، فكون القياس حجة على الخصمين موقوف على إثبات حكم الأصل بدليل متفق عليه بينهما، ولو تواطئا على حكم الأصل لزمهما القياس بذلك التواطؤ، ولم يكن حجة[1].

وأما العلة فمن لم يُجَوِّز تخصيص العلة اشترط اطرادها، ومعنى ذلك ترتب الحكم عليها فى جملة صور ثبوتها، ودليل هذا أن العلل الشرعية مسلوك بها سبل العلل العقلية، والعلل العقلية هذا شأنها، ومن أجاز تخصيص العلة، اكتفى بظهور المناسبة ولم يعتبر الاطراد، ودليله أن العلل الشرعية أمارات، ولا يلزم من كون الشىء أمارة على الحكم فى صورة، أن يكون أمارة عليه فى كل صورة، وانتقاض[2] العلة لفظًا هو أن تصدق الأوصاف المعتبر بها عن علة الحكم، بدون الحكم كقولنا فى القتل بالمثقل أنه قتل عمد عدوان، فيجب القصاص بالقياس على القتل بالمحدد، فتنتقض هذه العلة بتحقيق هذه الأوصاف فى قتل الوالد ولده[3] مع أنه لا قصاص عليه، ولهذا قال بعض أصحابنا القصاص واجب فى قتل الوالد ولده، ولكنه لا يقاد به لحرمة الأبوة، فتكون العلة مطردة وإنما تخلف الاستيفاء لمانع، وهذا

---

(١) انظر هذه المسألة فى شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٧) نهاية السول (٣/ ١٦١) المستصفى (٢/ ٣٢٥) الأحكام للآمدى (٣/ ١٩٧).

(٢) انظر هذه المسألة فى شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٦)، نهاية السول (٣/ ١٠٦)، المستصفى (٢/ ٣٣٦)، الأحكام للآمدى (٣/ ٢١٨) تيسير التحرير (٤/ ١٣٨)، أصول السرخسى (٢/ ١٧٦، ٢٧٧).

(٣) انظر بدائع الصنائع (٧/ ٢٣٥) مغنى المحتاج (٤/ ١٨).

كما نقول فيمن قتل بالمحدد من وليه صغير [أن القصاص واجب بالقتل، والاستيفاء يتأخر إلى بلوغ الصغير]، فلا يلزم من عدم الاستيفاء عدم الوجوب فلا تكون العلة منتقضة.

وأما انتقاض العلة من جهة المعنى، فأن يوجد المعنى الذى علق الحكم به فى الأصل، فى مكان آخر، ولا يترتب عليه الحكم، مثل أن يقال: علة إيجاب الزكاة فى المواشى مثلاً دفع حاجة الفقراء، فيقال هذا ينتقض بالجواهر، فإن دفع حاجة الفقراء تحصل بإيجاب الزكاة فيها، ولا زكاة فيها، فانتقضت العلة معنى، أى من جهة المعنى، وربما فسر انتقاض العلة معنى بما إذا أبدل وصف من الأوصاف المذكورة فى العلة أو حذف، ووجد الحكم، كما إذا قيل فى الوضوء طهارة تراد للصلاة بالماء فلا تجب فيها النية، كإزالة النجاسة، فقيل هذا ينتقض بالتيمم، فإنه طهارة تراد للصلاة تجب النية فيها، وقولكم بالماء لا أثر له فى الحكم، فهذا نقض من طريق المعنى، وقد يقال له كسر[1]، ولا يكاد يجىء هذا إلاَّ فى القياس الطردى، والعلل التى يعبر عنها بأوصاف مجتمعة، كقولنا: قتل عمد محض عدوان، واطراد العلة فى معلولاتها يغنى عن قوله: (ولا ينتقض)، وإنما صرح به ليتعرض لتفصيل النقض، وأنه تارة يكون على اللفظ، وتارة يكون على المعنى، وما ذكره فى العلة إنما يعتبر عند من لا يرى تخصيص العلة، وفيما إذا لم يكن الحكم معللاً بعلتين أو أكثر[2]، فإن كان ذلك لم يلزم انتفاء الحكم عند انتفاء إحدى العلتين أو العلل، لاحتمال وجود العلة الأخرى، ومثال هذا أن القتل يجب بالردة، والزنا بعد الإحصان، وقتل النفس المعصومة المماثلة، وترك الصلاة،

---

(١) الكسر: هو عند الأكثرين من الأصوليين عبارة عن إسقاط وصف من أوصاف العلة المركبة وإخراجه من الاعتبار، بشرط أن يكون المحذوف مما لا يمكن أخذه فى حد العلة انظر شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٤) الأحكام للآمدى (٣/ ٢٣٠) نهاية السول (٣/ ١٢٤).

(٢) انظر هذه المسأله فى المستصفى (٢/ ٣٤٢)، الأحكام للآمدى (٣/ ٢٣٦) شرح الكوكب المنير (٤/ ٧١).

فهذه الأشياء كل واحدة منها علة لوجوب القتل، ولا يلزم بانتفاء أحدها أن لا يكون القتل واجبًا، فإنه إذا فقدت الردة جاز أن يجب القتل بالزنا بعد الإحصان، وكذلك قوله فى الحكم أن من شرطه أن يكون مثل العلة فى النفى والإثبات، يعنى أن الحكم إذا كان معللاً بعلة واحدة، فإنه يوجد إذا وجدت وينتفى إذا انتفت، فأما إذا كان له علل كما ذكرنا فى القتل، لم يلزم انتفاؤه عند انتفاء بعض العلل، ومعنى كون الحكم مثل العلة مساواته لها فى الوجود والعدم، فهما مثلان فى الوجود والانتفاء، لا فى الحقيقة، والعلة هى الجالبة للحكم، أى الوصف المناسب لترتب الحكم عليه مثل دفع حاجة الفقير، فإنه مناسب لإيجاب الزكاة، والحكم ما يصح ترتبه على العلة، فهو مجلوب لها، وفى هذا ما يشير إلى إلغاء الطرد، فإن الأوصاف الطردية ليست جالبة للحكم، أى ليست مناسبة لاقتضائه.

(وأمّا الحظر والإباحة فمن الناس من قال: إن أصل الأشياء على الحظر إلاَّ ما أباحته الشريعة، فإن لم يوجد فى الشريعة ما يدل على الإباحة فيتمسك بالأصل وهو الحظر، ومن الناس من قال بضده وهو أن أصل الأشياء على الإباحة إلاَّ ما حظره الشرع).

هذه المسألة كلامية، وهى من فروع القول بالحسن والقبح العقليين[1]، وإنما جرت عادة أهل الأصول بالكلام عليها وعلى شكر المنعم[2] فى أصول الفقه، فخص إحدى المسألتين بالذكر دون الأخرى لمعنى، وهو أن مسألة الشكر لا يكاد يتعلق بها شىء من أحكام الفروع، بخلاف مسألة الحظر والإباحة، فإن جماعة من أصحابنا خرّجوا ما لم يذكر فى كتاب ولا سنة من الحيوانات وغيرها على وجهين، بناء على أن أصل الأشياء الإباحة أو الحظر،

(١) انظر هذه المسألة فى الأحكام للآمدى (١/ ٧٩)، نهاية السول (١/ ١٥٣)، تيسير التحرير (٢/ ١٥٠) المستصفى (١/ ٥٥).

(٢) انظر هذه المسألة فى الأحكام للآمدى (١/ ٨٧) المستصفى (١/ ٦١) شرح الكوكب المنير (١/ ٣٠٩) نهاية السول (١/ ١٥٧).

فلما تعلقت أحكام الفروع بهذه المسألة تعين ذكرها فيما وضع للفقهاء من الأصول، والمشهور من مذهب الأشعرى الوقف، وألاّ حكم قبل ورود الشرع[١]، ونفى الحكم قبل الشرع هو قضية قولهم: لا يحسِّن العقل ولا يقبِّح[٢]. وأما المعتزلة فقد اختلفوا، فقال قوم منهم: أصل الأشياء الإِباحة، ويحكى هذا عن أبى العباس وأبى إسحاق من أصحابنا، وقال آخرون: أصل الأشياء الحظر، ويحكى هذا عن أبى على ابن أبى هريرة من أصحابنا، ودليل هذا القول أن التصرف فى ملك الغير بغير إذنه قبيح عقلاً، والأشياء كلها ملك لله تعالى، فلا يحل لأحد التصرف فيها بغير إذن شرعى. ودليل الأول أن هذا انتفاع خالٍ عن أمارات المفسدة، ولا مضرة فيه على المالك، فكان مباحًا قياسًا على الشاهد، يعنى أن الانتفاع كذلك فى الشاهد مباح، مثل الاستظلال بجدار الغير فكذلك التصرف فى الأشياء قبل الشرع انتفاع، لأن الكلام فيما كان منفعة ولا مضرة فيه ولا مفسدة، والمالك هو الله سبحانه وتعالى متعالٍ عن التضرر ذلك، فوجب القول بإباحته، وليعلم أن محل الخلاف ما كان خارجًا عن محل الضرورة كالتنفس وأكل ما لابد منه فى بقاء الصورة، فإن هذا مباح وفاقًا، وقد بين وجه تعلق هذه المسألة بالفروع بقوله (فإن لم يوجد فى الشريعة ما يدل على الإِباحة يتمسك بالأصل وهو الحظر).

(ومعنى استصحاب الحال أن يستصحب الأصل عند عدم الدليل الشرعى).

هذا دليل من الأدلة، يرجع إليه عند عدم دليل شرعى يخالفه، ومعناه[٣]

---

(١) انظر نهاية السول (١/ ١٦٧) المستصفى (١/ ٦٥).

(٢) انظر هذه المسألة فى: نهاية السول (١/ ١٦٤)، (٣/ ١٧٣)، شرح الكوكب المنير (١/ ٣٢١)، تيسير التحرير (٢/ ١٥٠، ١٦٧) البرهان (١/ ٩٩).

(٣) الاستصحاب لغة: طلب الصحبة وكل شىء لازم شيئًا استصحبه، سمى بذلك؛ لأن المستدل يجعل الحكم الثابت فى الماضى مصاحبًا للحال. انظر المصباح المنير (١/ ٣٣٣). أما اصطلاحًا: المستصفى (١/ ٢١٧)، نهاية السول (٣/ ١٧٧)، الأحكام للآمدى (٤/ ١٢٧)، تيسير التحرير (٤/ ١٧٧).

استصحاب حكم البراءة الأصلية، مثل وجوب صلاة زائدة على الخمس، الأصل عدمه، فإن الصلوات كلها لم تكن واجبة، فلما وجبت بقى ما زاد عليها على ذلك الأصل، وهكذا فى جميع الأبواب، متى لم يجد المجتهد دليلاً منافيًا لاستصحاب البراءة، حكم باستصحاب الأصل، وهذا معتمد باتفاقٍ عند عدم جميع الأدلة من النص والقياس والمفهوم[1]، وأما استصحاب الإِجماع[2] فقد اختلفوا فيه، فاحتج به قوم ورده آخرون، ومثاله قولنا فى المتيمم إذا رأى الماء فى أثناء الصلاة، أنه يمضى فيها ولا يقطعها، لأنهم أجمعوا على جواز دخوله فى الصلاة قبل الرؤية، فيستصحب حكم هذا الإِجماع بعد الرؤية، فيمضى فى الصلاة عملاً بالاستصحاب.

(وأما الأدلة فيقدم الجلى على الخفى، والموجب للعلم على الموجب للظن، والنطق على القياس، والقياس الجلى على القياس الخفى، فإن وجد فى النطق ما يغير الأصل، وإلاَّ فليستصحب الحال).

الغرض من هذا الفصل الكلام على كيفية استعمال الأدلة المذكورة، واستخراج الأحكام منها، فالظاهر جلى بالإِضافة إلى المؤوّل، والمتواتر موجب للعلم فيقدم على الآحاد، إلاَّ إذا كان المتواتر دالاً بطريق العموم، فيجوز تخصيصه بما يفيد الظن من خبر الواحد، والقياس على ما تقدم، فإن الموجب للعلم إذا كانت دلالته قاطعة، قدم على ما يعارضه مما يوجب الظن، وإذا كانت دلالته محتملة، وأمكن الجمع بينه وبين ما يعارضه جمع، وقوله (يقدم النطق على القياس) يعنى إذا كان النطق نصًا، فلو كان عامًا واقتضى القياس تخصيصه، ففى ذلك ما تقدم من الكلام فى تخصيص العموم بالقياس، فليس تقديم النطق على القياس مطلقًا، بل التفسير الذى ذكرناه، والقياس الجلى مثل قياس العلة، يقدم على قياس الشبه، لأنه خفى

---

(١) انظر الأحكام للآمدى (٤/ ١٢٧)، نهاية السول (٣/ ١٧٧) تيسير التحرير (٤/ ١٧٧).
(٢) انظر الأحكام للآمدى (٤/ ١٣٦)، تيسير التحرير (٤/ ١٧٧) المستصفى (٢/ ٢٢٣).

بالإِضافة إلى قياس العلة. وقوله (وإن وجد فى النطق ما يغير الأصل وإلاَّ فليستصحب الحال) كلام ناقص، فإن العدول إلى الاستصحاب لا يكون إلاَّ عند عدم النطق فقط، بل عند عدم المنطوق والمفهوم والقياس جميعًا، فإنما يعدل إليه عند عدمِ جميعِ ما يسمى دليلاً غيره.

(ومن شرط المفتى أن يكون عالمًا بالفقه أصلاً وفرعًا، خلافًا ومذهبًا، وأن يكون كامل الأدلة فى الاجتهاد عارفًا لجميع ما يحتاج إليه فى الأحكام، من النحو واللغة ومعرفة الرجال، وتفسير الآيات الواردة فى الأحكام والأخبار الواردة فيها).

المفتى اسم فاعل من أفتى يفتى فهو مفتٍ، مثل أغنى يغنى فهو مغنٍ، وكان أصل الكلمة من قولهم فتى بيِّن الفتوة أى الحرية والكرم، فقيل لمن يبين الصواب من الخطأ: أفتى من ذلك أى بيّن أمرًا كريمًا وهو الحق المطلوب بالسؤال[١].

وقوله: (عالمًا بالفقه أصلاً وفرعًا) فيه تجوز، فإن الأصول ليست من الفقه، وإنما مراده أن يكون عالمًا بطرق الأحكام: الأصول والفروع، فالأصول أن يكون عالمًا بالنصوص من الكتاب والسنة المتعلقة بالأحكام، ووجه دلالتها من النص والظاهر والمؤوّل والناسخ والمنسوخ، وكيفية الاستدلال بها مثل تقديم الخاص على العام، وتنزيل المجمل على المبيّن، وحمل المطلق على المقيد، ولا يشترط أن يكون حافظًا للكتاب العزيز[٢]، ولا لآيات الأحكام منه[٣]، بل أن يكون عارفًا بوجه دلالتها على الأحكام،

---

(١) تعريف المفتى لغة انظر المصباح المنير (٢/ ٤٦٢)، أما اصطلاحًا انظر الأحكام للآمدى (٤/ ٢٢٢) البرهان (٢/ ١٣٣٠).

(٢) انظر المستصفى (٢/ ٣٥١) الأحكام للآمدى (٢/ ١٦٣) تيسير التحرير (٤/ ٨١) نهاية السول (٣/ ٢٧٣).

(٣) انظر الأحكام للآمدى (٢/ ١٦٣)، نهاية السول (٣/ ٢٧٢)، المستصفى (٢/ ٣٥٠)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٦٠).

وكذلك لا يشترط أن يكون محيطًا بجميع السنن والآثار[١]، فإن ذلك لا يكاد يتهيأ لأحد، بل شرطه أن يعلم وجوه أدلة الأخبار الواردة فى الأحكام، وكذلك يجب أن يكون عالمًا بالقياس[٢] وما يقبل منه وما يردّ، وطرق التعليل، وكيفية الترجيح عند تعارض الأقيسة.

وأما الفروع فمعناه أن يكون عالمًا بأحكام آحاد المسائل المفروضة فى علم الفروع، وما فيها من الخلاف والوفاق، مستحضرًا لجملة غالبة من ذلك فى كل باب من أبواب الفقه، كما جرت عادة أئمة المذاهب فى تدوين ذلك فى كتبهم، والإشارة إلى دليل كل مسألة.

وقوله (خلافًا) يعنى أن يكون عالمًا باختلاف العلماء فى أحكام الوقائع الفروعية، من قول الصحابة والتابعين ومن بعدهم، ولا يكفى ما يفهم من مطلق اسم الخلاف الآن، وهو علم الخلاف بين الإمامين الشافعى وأبى حنيفة فقط، فإن ذلك لا يكفى فى كون الإنسان مجتهدًا، بل لابد من علمه بجملة من أقوال العلماء غير الإمامين فى الأحكام الفرعية.

وقوله: (ومذهبًا) يعنى إذا كان المجتهد مقيدًا[٣]، ينتحل مذهب إمام من الأئمة المشهورين بالتقليد، فيجب أن يكون عالمًا بقواعد مذهب ذلك الإمام، هذا المفهوم من إطلاق لفظ المذهب بعد حدوث المذاهب المشهورة، فعلم المذهب عبارة عن الإحاطة بقواعد مذهب إمام من هؤلاء الأئمة، والعلم بغالب نصوصه فى الوقائع.

وأما المجتهد المطلق، وهو المفهوم من لفظ المجتهد والمفتى فى إطلاق

(١) انظر المستصفى (٢/ ٣٥١)، نهاية السول (٣/ ٢٧٢) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٦١) تيسير التحرير (٤/ ١٨١).

(٢) انظر نهاية السول (٣/ ٢٧٤)، الإبهاج (٣/ ٢٥٥).

(٣) المجتهد المقيد هو الذى يستنبط الأحكام من أدلتها بناء على قواعد إمام مذهبه، ويستخرج الوجوه من الروايات المنصوصة عن إمامه. انظر الأحكام للآمدى (٤/ ٢٢١) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٦٧).

أصول الفقه، فشرطه ما تقدم من علم الكتاب والسنة واختلاف أقوال العلماء ووفاقهم، والمذهب فى حقه هو ما يذهب هو إليه؛ لأنه لا يقلد غيره، فذكر المذهب فى شرائط المفتى فى أصول الفقه مطلقًا غير لائق، بل الواجب ذكر ما يعتبر فى المجتهد المطلق، ثم الكلام فيما يعتبر فى المجتهد المقيد إن قيل مثله يجتهد ويفتى.

والمجتهد أعم من المفتى[1]، فإن كل مفتٍ مجتهد، إذ لا يحل لمن ليس له أهلية الاجتهاد أن يفتى، وليس كل مجتهدٍ مفتيًا، لأن المجتهد هو الكامل الأدلة فى الاجتهاد، ومن اجتمع فيه شروط الاجتهاد[2] وجب عليه الأخذ بالاجتهاد فى الأحكام عدلاً كان أو غير عدل، وأما المفتى فيجب أن يكون مع ذلك عدلاً؛ لأنه يخبر عن الأحكام، ومن شرط قبول الخبر عدالة المخبر.

وقوله: (وأن يكون كامل الأدلة فى الاجتهاد) يحتمل أن يريد بكامل الأدلة، كونه صحيح الذهن، رصين العقل، بحيث لا يتشوش إدراكه عند اختلاف الأدلة وتعارضها، وذلك لابد منه فى المجتهد والمفتى والحاكم، فإن من ليس كذلك لا يوثق بخبره، ويتهم فى نظره، ويحتمل أن يريد بذلك ما ذكره من قوله: (عارفًا بجميع ما يحتاج إليه إلى آخره) تفسيرًا لقوله كامل الأدلة.

والقدر الذى يحتاج إليه المجتهد من النحو هو ما يعرف به إعراب الكلام، ووجه دلالته على الأحكام، لا أن يكون متبحرًا فيه بحيث يعرف غرائب التصريف وشوارده، وأما اللغة فالقدر المحتاج إليه منها، معرفة معانى الألفاظ المفردة، الواقعة فى آيات الأحكام من الكتاب العزيز، والأخبار

---

(١) انظر نهاية السول (٣/ ٢٨٧) الأحكام للآمدى (٤/ ١٦٢، ٢٢٢).

(٢) انظر المستصفى (٢/ ٣٥٠)، الأحكام للآمدى (٤/ ١٦٢)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٥٩)، تيسير التحرير (٤/ ١٨٠).

الواردة فى الأحكام من السنة، دون ما جاء من اللغة من الغريب وما لا تدعو الحاجة إليه غالبًا(١).

وأما معرفة الرجال فيعنى رجال الأخبار المروية فى الأحكام، يريد أن يعرف طرفًا من الجرح والتعديل، فيعرف المشهورين بالعدالة والمشهورين بالجرح، ليتجنب رواية المجروح ويأخذ برواية العدل، وإذا أخذ الأخبار من البخارى ومسلم، لم يحتج إلى معرفة رجالهما لأن ما فى هذين الكتابين مرسوم بالصحيح، وتلقته الأمة بالقبول.

وأما تفسير الآيات الواردة فى الأحكام فالمراد من معرفة ذلك ما يتعلق بفقه تلك الآيات وفقه تلك الأخبار فقط دون القصص.

وقوله: (والأخبار الواردة فيها)، يعنى فى الأحكام ليس على ظاهره، فإن المجتهد لا يشترط فيه أن يكون عارفًا بجميع الأخبار الواردة فى الأحكام، فضلاً عن أن يكون عارفًا بتفسيرها، فإن ذلك لا يكاد يتفق لأحد، وقد قال الشافعى رضى الله عنه: «ولا تجتمع السنن كلها عند واحد»، فالمراد إذًا أن يكون عالمًا بتفسير جملة غالبة من الأخبار الواردة فى الأحكام، وذلك من الأخبار المشهورة عند أهل العلم، فأما الأحاديث الغريبة، وغريب الحديث، فلا يشترط ذلك فى المجتهد، وإن كان علمه به يزيده تمكنًا فى الاجتهاد.

وليعلم أن هذا المجموع الذى شرطوه فى المجتهد، يكاد يكون معدومًا، متعذر الوجود، أو عسير الوجود، فإن حاصله أن يكون عند المجتهد من العلوم، ما يفيده قوة يقتص بها للأحكام فى الوقائع الحادثة فى جميع أبواب العلم، وقد أخذت الأحكام عن جماعة من الصدر الأول، لم يكونوا كذلك، بل ربما كان الواحد منهم خبيرًا بباب من أبواب العلم، ليس خبيرًا بغيره، وهو مع ذلك مفتٍ فى ذلك الباب الذى هو عالم به، من غير إنكار

---

(١) انظر المستصفى (٢/ ٣٥٢) الأحكام للآمدى (٤/ ١٦٣) نهاية السول (٣/ ٢٧٤) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٦٢).

عليه فى ذلك[١]، وكان الحفاظ من أئمة الحديث الذين لا حظ لهم فى القياس، يفتون بما عندهم من الأحاديث، ولا ينكر عليهم ذلك.

(ومن شرط المستفتى أن يكون من أهل التقليد فيقلد المفتى فى الفتوى، وليس للعالم أن يقلد، وقيل يقلد).

يقال ما فائدة (مِنْ) المُبَعِّضَة فى قوله: (ومن شرط المفتى)، وقوله: (ومن شرط المستفتى)؟

والجواب: أن هذه الشروط معتبرة الحكم بجواز الاجتهاد للمجتهد، وجواز التقليد للمقلد، وذلك أمر حكمى متوهم، إنما يصير واقعًا محققًا عند حدوث الحادثة، وسؤال المقلد المجتهد عنها، فحينئذ يتحقق الاجتهاد بالفعل، والتقليد كذلك، فوجود الواقعة حينئذٍ من شرطٍ كون المجتهد مجتهدًا، والجاهل مقلدًا، فصح دخول (مِنْ) التبعيضية فيما ذكر.

وليس فى قوله: (أن يكون من أهل التقليد) ما يفيد معرفة المقلد ما هو، فإنّ من كان أهلاً للتقليد هو الذى يجوز له أن يستفتى العالم، فلو صح تفسير المستفتى بأنه من له أهلية التقليد، لصح أن يعكس ويقال الذى له أهلية التقليد هو المستفتى، فعلم أن هذا تعريف دائر، والأجود قول من قال: المستفتى هو الذى لا يكون مستجمعًا لما ذكر من شرائط الاجتهاد.

وقوله: (فيقلد المفتى فى الفتوى) فيه إشارة إلى مسألتين إحداهما: أن الجاهل لا يجوز له تقليد كل أحد[٢]، إنما يجوز له تقليد المفتى وهو المستجمع لما تقدم، والثانية: أنه إنما يجوز التقليد فى الفتوى فقط، ولا يجوز فى الأفعال، فإذا رأى الجاهلُ العالمَ يفعل شيئًا لم يجز له تقليده فى فعله

---

(١) انظر هذه المسألة فى شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٧٣) تيسير التحرير (٤/ ١٨٢) نهاية السول (٣/ ٢٧٥) الأحكام للآمدى (٤/ ١٦٤) المستصفى (٢/ ٣٥٣).

(٢) انظر الأحكام للآمدى (٤/ ٢٣٢) المستصفى (٢/ ٣٩٠) تيسير التحرير (٤/ ٢٤٨) شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٤٢).

بمجرد كونه فاعلاً[١].

وأما العالم وهو القادر على الاجتهاد كما سبق، فلا يجوز له التقليد على القول المشهور فى الأصول[٢]، سواء قلد من هو أعلم منه أو من هو دونه أو من هو مثله، واحتجوا على ذلك بأنه قادر عل تحصيل الحكم المطلوب بنفسه، فلا يجوز له تقليد غيره فيه، وربما قاسوا ذلك على البصير فى القبلة، فإنه لا يقلد غيره فى أدلتها، إذا كان عالمًا بالأدلة، وهذا إثبات لمسألة أصولية، بالقياس على مسألة فرعية، وعن أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وسفيان الثورى تجويز تقليد العالم مطلقًا.

وعن محمد بن الحسن يجوز للعالم تقليد من هو أعلم منه، ولا يجوز له تقليد من هو دونه، ولا من هو مثله، وقيل يجوز للعالم التقليد فيما يقع له من الحوادث، ليعمل بقول مقلده، فأما إذا كانت الحادثة لغيره، فلا يجوز له أن يقلد غيره ليفتى أو يحكم بقوله.

(والتقليد قبول قول القائل بلا حجة، فعلى هذا قبول قول النبى ﷺ يسمى تقليداً، ومنهم من قال التقليد قبول قول القائل وأنت لا تدرى من أين قاله، فإن قلنا النبى ﷺ كان يقول بالقياس، فيجوز أن يسمى قبول قوله تقليداً).

أصل التقليد فى اللغة[٣] من القلادة، فكأن من قَبِل قول غيره قلده ذلك القول، ورسم التقليد[٤] أنه قبول قول القائل بلا حجة، أى بغير ذكر دليل ذلك الحكم، ولهذا صح قوله: (فعلى هذا قبول قول النبى ﷺ يسمى

---

(١) انظر الأحكام للآمدى (٤/ ٢٢٨)، نهاية السول (٣/ ٢٨٩)، المستصفى (٢/ ٣٨٩)، شرح الكوكب (٤/ ٥٤١)، تيسير التحرير (٤/ ٢٤٦).

(٢) انظر المستصفى (٢/ ٣٨٤)، الأحكام للآمدى (٤/ ٢٠٤)، تيسير التحرير (٤/ ٢٢٧)، نهاية السول (٣/ ٢٩١).

(٣) انظر التقليد لغة فى المصباح المنير (٢/ ٥١٢).

(٤) أما اصطلاحًا انظر المستصفى (٢/ ٣٨٧)، تيسير التحرير (٤/ ٢٤١) الأحكام للآمدى (٤/ ٢٢١) روضة الناظر (٣/ ١٠١٦).

تقليداً) لأن ما يأتى به من الحكم يجب الأخذ به، من غير ذكر دليل ذلك الحكم، وإن كان قد أقام الحجة الموجبة لقبول قوله أوّلاً بالمعجز الدال على رسالته.

ومن قال: التقليد قبول قول القائل وأنت لا تدرى من أين قاله، يعنى لا يعلم مأخذ ذلك الحكم عند قائله. وقوله: (فإن قلنا: النبى ﷺ كان يقول بالقياس) يعنى يجتهد، ولا يقتصر على الوحى، فى هذه المسألة خلاف بين أهل الأصول[١]، قال بعضهم: كان يجتهد؛ لأنه إذا كان يجوز الاجتهاد للعلماء، فهو ﷺ أولى بذلك وقال آخرون: لم يكن يجتهد، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم:٣، ٤]، فمن قال: كان عليه السلام يجتهد، جاز أن يسمى قبول قوله فى الأحكام تقليداً، لأنه يحتمل أن يكون عن وحى، ويحتمل أن يكون عن اجتهاد، ومن قال: لم يكن مجتهداً، بل إنما يقول عن الوحى، لم يطلق التقليد على قبول قوله عليه السلام؛ لأن قوله حينئذٍ لا يكون إلاَّ مستنداً إلى الوحى.

(وأما الاجتهاد فهو بذل الوسع فى بلوغ الغرض، والمجتهد إن كان كامل الأدلة فإن اجتهد فى الفروع وأصاب فله أجران، وإن اجتهد وأخطأ فله أجر واحد، ومنهم من قال: كل مجتهد فى الفروع مصيب).

الاجتهاد[٢] افتعال من الجهد فى الأمر بمعنى المبالغة فيه، والمراد بالوسع ما يمكّن الإنسان من الاجتهاد، والغرض هنا هو الحكم المطلوب بالاجتهاد،

---

(١) انظر هذه المسأله فى المستصفى (٢ / ٣٥٥) الأحكام للآمدى (٤ / ١٦٥) نهاية السول (٣ / ٢٦٤) أصول السرخسى (٢ / ٩١) تيسير التحرير (٤ / ١٨٣).

(٢) الاجتهاد لغة افتعال من الجهد بالضم وهو الطاقة والمشقة واجهد جهدك: ابلغ غايتك والاجتهاد بذل الوسع والجهد بالفتح النهاية والغاية، من جهد فى الأمر جهداً: إذا طلب حتى بلغ غايته فى الطلب انظر المصباح المنير (١ / ١١٢) أما اصطلاحاً: انظر الأحكام للآمدى (٤ / ١٦٢) المستصفى (٢ / ٣٥٠) تيسير التحرير (٤ / ١٧٩)، شرح الكوكب المنير (٤ / ٤٥٨)، نهاية السول (٣ / ٢٦١).

وكمال آله المجتهد باستجماعه ما تقدم بيانه، فإذا كملت أهليته واجتهد وأصاب، كان له أجران أجر الاجتهاد وأجر الإِصابة، وإن أخطأ كان له أجر واحد وهو أجر الاجتهاد، وهذا هو المشهور من مذهب الشافعى رضى الله عنه أن المصيب من المجتهدين المختلفين واحد، وألاَّ إثمَ على المخطئ، وقال بعض أصحابنا: لا قول للشافعى سوى هذا، وقال قوم: له قولان أحدهما هذا، والثانى تصويب الجميع[1]، ومن قال ذلك، من دليله أن كل واحد يجب عليه الأخذ باجتهاده، فلو كان خطأً لم يجز الأخذ به فضلاً عن الوجوب، وأيضًا فإن الصحابة رضى الله عنهم يختلفون فى الوقائع ويقلد كل منهم أتباعه وغيرهم، فلا ينكر أحد منهم ذلك، ولو اعتقد أحد منهم الخطأ فى غير قوله لأنكر على من يأخذ به، ومن دليل القول الأول ما سنذكره من الحديث، ومن لطيف ما احتج به لهذا القول قول من قال: القول بأن كل مجتهد مصيب، يلزم منه صحة قول من قال: ليس كل مجتهد مصيبًا، أو بطلانه فى نفسه؛ لأن المجتهد القائل باجتهاده ليس كل مجتهد مصيبًا، إما أن يعتقد القائل كل مجتهد مصيب بطلان قوله أو صحته، فإن اعتقد بطلانه فقد نقض قوله، وحكم بخطأ المجتهد، فليس كل مجتهد مصيبًا عنده، فبطل قوله، وإن اعتقد صحة قوله، فقد سلم أن الحق يخطؤه بعض المجتهدين. وأجيب عن هذا بأن هذا الخلاف، إنما هو فى مسائل الفروع دون مسائل الأصول، ومسألة تصويب المجتهدين مسألة أصولية[2] وهو مغالطة، فإن المراد بمسائل الأصول التى اتفق الجمهور على خروجها عن هذا الخلاف، إنما هى المسائل الكلامية التى من أصول العقائد، ومن دليل هذا القول أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يتناظرون عند الاختلاف فى أحكام الوقائع، وكان كل منهم يطلب رجوع مناظره إلى قوله: فلولا اعتقادهم أن

(١) انظر هذه المسألة فى المستصفى (٢/ ٣٦٣)، الأحكام للآمدى (٤/ ١٨٣)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٨٩)، نهاية السول (٣/ ٢٨٠)، المحصول (٢/ ٣/ ٤٧)، الإبهاج (٣/ ٢٥٨).

(٢) انظر نهاية السول (٣/ ٢٨٢).

المصيب واحد وإلاَّ لم يناظروا، وكان كل واحد منهم يقتصر على العمل بما أداه إليه اجتهاده من غير مناظرة، ولا دعا غيره إلى مذهبه، ومن دليل هذا القول أن الاجتهاد قد يفضى بالمجتهدين إلى قولين متناقضين، كقول الشافعى رضى الله عنه: لا يمتنع الرد بالعيب بواطئ الثيب، وقول أبى حنيفة يمتنع، فلو كانا مصيبين لزم الجمع بين النقيضين.

(ولا يجوز أن يقال: كل مجتهد فى الأصول مصيب؛ لأن ذلك يؤدى إلى تصويب أهل الضلالة من النصارى والمجوس والكفار والملحدين).

هذا هو المشهور[1] عند علماء الإِسلام أن الصواب فى مسائل الخلاف فى العقائد واحد، ونقل عن عبيد الله بن الحسن العنبرى أنه قال: كل مجتهد فى الأصول مصيب، فمن الناس من حمل [هذا منه] على إطلاقه، وألزمه تصويب أهل الضلالات كلهم، من النصارى القائلين بالتثليث، والمجوس القائلين بالأصلين للعالم النور والظلمة، وسائر أصناف الكفار المخالفين فى التوحيد، وبعثة الرسل، والمعاد فى الآخرة، والملحدين الذين ألحدوا فى أسماء البارى، كالقائلين أنه ليس خالقًا لأفعال العباد، وفى صفاته كالقائلين أنه ليس مرئيًا فى الدار الآخرة، وأنه غير متكلم بكلام قديم، ومن الناس من قال: مذهب العنبرى أن الخلاف الواقع فى مسائل العقائد بين المسلمين وغيرهم من أهل الملل والنحل، والحق فيه واحد، ولا يجوز غير ذلك، وإنما أراد بما أطلقه من التصويب فى مسائل الأصول، الخلاف الواقع بين أهل القبلة من ذلك، كالخلاف الواقع بين المعتزلة والأشعرية فى إثبات صفات الله تعالى، من الكلام والإِرادة وغيرهما، فقالت الأشاعرة بثبوت الصفات، وأنكر المعتزلة ذلك، وكذلك الخلاف بين القائلين بالجهة للبارى تعالى وغيرهم، والقائلين بقدم الحروف والأصوات والمخالفين لهم، ونحو ذلك،

(١) انظر المستصفى (٢/ ٣٥٩)، الأحكام للآمدى (٤/ ١٧٨)، تيسير التحرير (٤/ ١٩٥)، شرح الكوكب (٤/ ٤٨٨)، نهاية السول (٣/ ٢٨٠).

فإن هذه الاختلافات لم يكن الحامل عليها إلاَّ اعتقاد كل واحد من الطائفتين إفضاء قول مخالفه إلى نسبة ما لا يجوز نسبته إلى البارى تعالى، فهو معذور حيث قصد تعظيم الإِله تعالى، وهذا التمسك يلزم منه تصويب المخالفين من غير أهل القبلة أيضًا، فإن كلاًّ منهم يزعم أنه إنما قصد الحق، وتعظيم خالقه تعالى، وحجة القول الصحيح ما ظهر من إنكار الصحابة رضى الله عنهم على المبتدعة من القدرية والخوارج، والنهى عن اتباعهم، واستتابتهم عن بدعهم، بخلاف رأيهم فى الأحكام الفروعية، فإنهم كانوا يوسعون القول فيها ولا ينكرون على من اتبع قول بعضهم، وخالف آخرين، فدل ذلك على اعتقادهم أن الحق فى مسائل الاعتقاد واحد، وما عداه باطل حرام اعتقاده.

(ودليل من قال: ليس كل مجتهد فى الفروع مصيب قوله عليه السلام: «من اجتهد وأصاب فله أجران ومن اجتهد وأخطأ فله أجر واحد»، وجه الدليل أن النبى ﷺ خطأ المجتهد تارة وصوبه أخرى).

وجه الدلالة من هذا ظاهر كما ذكره، وهو حديث مشهور خرجه مسلم من حديث عمرو بن العاص رضى الله عنه، ولفظه فى الصحيح: «إذا اجتهد الحاكم فحكم فأصاب فله أجران، وإذا حكم فأخطأ فله أجر»[1]. وهذا آخره والله أعلم.

❊ ❊ ❊

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه (٣١٨/١٣) ومسلم فى صحيحه (١٣٤٢/٣).

فهرس الموضوعات

الموضـــــوع | الصفحة

* * *

شرح الورقات

في أصول الفقه

تأليف

جلال الدين محمد بن أحمد المحلي الشافعي
المتوفى سنة ٨٦٤هـ

تحقيق

محمد حسن محمد حسن إسماعيل

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

أما صاحب الورقات فهو: إمام الحرمين الجوينى المشهور المعروف الذى ترجمنا له فى مقدمة كتاب التلخيص، وشرح الورقات للفزارى، كلاهما بتحقيقنا.

أما الشارح فهو: محمد بن أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن هاشم، الجلال، أبو عبد الله بن الشهاب أبى العباس بن الكمال الأنصارى المحلى القاهرى الشافعى.

ولد فى مستهل شوال سنة إحدى وتسعين وسبعمائة [٧٩١هـ] بالقاهرة، ودرس الفقه والأصول، والعربية، والنحو، والفرائض، والحساب، والمنطق، والجدل، والبيان، والمعانى، والعروض، والتفسير، وأصول الدين، وعلوم الحديث.

ومن شيوخه: سراج الدين بن الملقن، وسراج الدين البلقينى، وأحمد بن عماد الأقفهسى، ومحمد بن موسى الدميرى، وأبو زرعة العراقى، والحافظ ابن حجر العسقلانى، وإبراهيم البيجورى، وإسماعيل بن أبى الحسن البرماوى، وغيرهم.

ومن تلاميذه: جلال الدين السيوطى، والسخاوى، والسمهودى وغيرهم.

مؤلفاته كثيرة منها: تفسير القرآن الكريم من أول سورة الكهف، إلى آخر القرآن، شرح جمع الجوامع فى أصول الفقه، شرح منهاج الإمام النووى فقه شافعى، مختصر التنبيه، شرح الورقات، وهو كتابنا.

توفى رحمه الله سنة ٨٦٤هـ[١].

---

(١) انظر ترجمته فى: الضوء اللامع (٧/ ٣٩)، البدر الطالع (٢/ ١١٥)، حسن المحاضرة =

وصف النسخ الخطية

لقد اعتمدنا فى تحقيق هذا الكتاب بالإضافة إلى المطبوعة على النسخ الخطية الآتية:

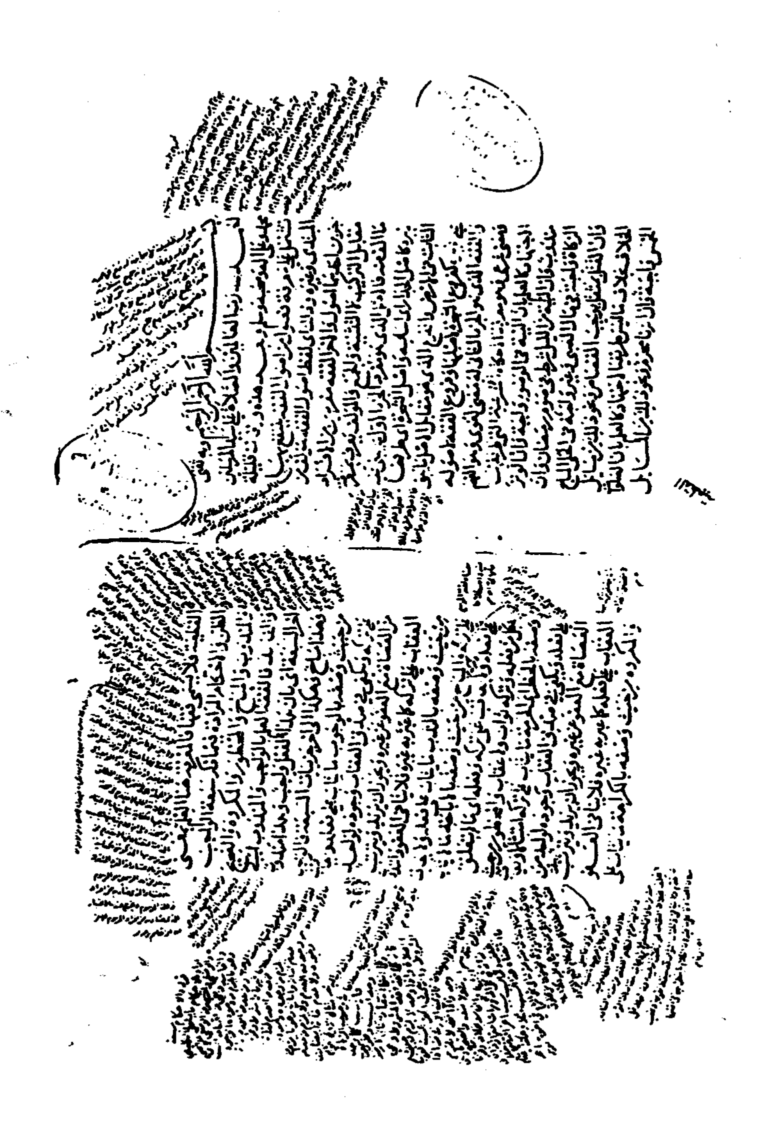
(١) نسخة مكتبة البديرى ـ القدس ـ برقم (٣٧/ ٢٥٣/ أ) (١٥/ ق).

(٢) نسخة مكتبة البديرى ـ القدس ـ برقم (٣٨/ ٢٥٣/ أ) (١٢/ ق).

بالإضافة إلى النسخة المطبوعة فى الحلبى فى هامش حاشية الدمياطى.

* * *

= (١/ ٤٤٣)، شذرات الذهب (٧/ ٣٠٣)، الأعلام للزركلى (٥/ ٣٣٣)، هدية العارفين (٢/ ١٦١)، بدائع الزهور (٢/ ٣٥٥).



صورة الورقة الأولى من نسخة مكتبة البديرى ـ القدس
برقم (٣٧/ ٢٥٣/ أ)

وكان الفراغ من كتابة هذه النسخة المباركة
يوم الاثنين المبارك تاسع شهر
صفر الحرام من شهور سنة الف
ومائة وعشرين من الهجرة
النبوية على صاحبها
افضل الصلاة
والسلا
م

صورة الورقة الأخيرة من نسخة مكتبة البديرى ـ القدس
برقم (٣٧/ ٢٥٣/ أ)

صورة الورقة الأولى من نسخة مكتبة البديرى - القدس

برقم (٣٨/ ٢٥٣/ أ)

صورة الورقة الأخيرة من نسخة مكتبة البديرى ـ القدس
برقم (٣٨/ ٢٥٣/ أ)

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيد المرسلين محمد وعلى آله وصحبه وسلم، وبعد:

هذه ورقات قليلة، تشتمل **على معرفة فصول**[1] **من أصول الفقه**، ينتفع بها المبتدئ وغيره.

[تعريف أصول الفقه باعتباره مركبًا إضافيًا]

وذلك أى لفظ أصول الفقه، **مؤلف**[2] **من جزأين** [أحدهما أصول والآخر الفقه] **مفردين** من الإِفراد مقابل التركيب لا التثنية والجمع، والمؤلف يعرف بمعرفة ما ألف منه.

[تعريف الأصل]

فالأصل الذى هو [مفرد الجزء] الأول **ما يبنى عليه غيره**[3] [كأصل الجدار أى أساسه، وأصل الشجرة أى طرفها الثابت فى الأرض.

[تعريف الفرع]

والفرع الذى هو مقابل الأصل **ما يبنى على غيره**] كفروع الشجرة لأصلها وفروع الفقه لأصوله[4].

---

(١) التعريفات ص٨٩.

(٢) مؤلف أى مركب انظر شرح العبادى ص٦.

(٣) انظر تعريف الأصل فى المعتمد (١/٨) وشرح الكوكب المنير (١/٣٨) ومختصر ابن الحاجب (١/٢٥).

(٤) انظر المحصول (٢/٢/٢٧) وتيسير التحرير ٣/ ٢٧٦.

[تعريف الفقه لغة واصطلاحًا]

والفقه الذى هو الجزء الثانى، له معنى لغوى وهو الفهم[(١)].

ومعنى شرعى وهو **معرفة الأحكام الشرعية التى طريقها الاجتهاد**[(٢)]، كالعلم بأن النية فى الوضوء واجبة[(٣)]، وأن الوتر مندوب[(٤)].

وأن النية من الليل شرط فى صوم رمضان[(٥)]، وأن الزكاة واجبة فى مال الصبى[(٦)]، وغير واجبة فى الحلى المباح[(٧)]، وأن القتل بمثقل يوجب القصاص[(٨)]، ونحو ذلك من مسائل الخلاف، بخلاف ما ليس طريقه الاجتهاد، كالعلم بأن الصلوات الخمس واجبة، وأن الزنا محرم، ونحو ذلك من المسائل القطعية فلا يسمى فقهًا[(٩)] فالمعرفة هنا العلم بمعنى الظن[(١٠)].

[أقسام الحكم الشرعى]

والأحكام المرادة فيما ذكر **سبعة**[(١١)]: **الواجب، والمندوب، والمباح، والمحظور، والمكروه، والصحيح، والباطل.**

فالفقه العلم بالواجب والمندوب إلى آخر السبعة. أى بأن هذا الفعل واجب [وهذا مندوب] وهذا مباح وهكذا إلى آخر جزئيات السبعة.

---

(١) تعريف الفقه لغة: بالفهم هو رأى أكثر الأصولين انظر المصباح المنير ٢/ ٤٧٩ والمعتمد ١/ ٨ والمحصول ١/ ١/ ٩٢، الأحكام ١/ ٦.

(٢) تعريف الفقه اصطلاحًا: انظر المستصفى ١/ ٤ المحصول ١/ ١/ ٩٢، الأحكام ١/ ٦.

(٣) انظر المغنى ١/ ٨٤، المجموع ١/ ٣١٢.

(٤) انظر بدائع الصنائع ١/ ٦٠٥ ـ ٦٠٦.

(٥) انظر بدائع الصنائع ٢/ ٢٢٩، مغنى المحتاج ٢/ ١٤٨ ـ ١٤٩، والشرح الكبير ١/ ٥٢٠.

(٦) انظر بداية المجتهد ١/ ٢٢٥ وبدائع الصنائع ٢/ ٧٩.

(٧) انظر المجموع ٦/ ٣٥ ـ ٣٦ ومغنى المحتاج ٢/ ٩٥ وبداية المجتهد ١/ ٢٣٠.

(٨) انظر المغنى ٨/ ٢٦١ وبدائع الصنائع ٦/ ٢٧٢ والشرح الكبير ٤/ ٢٤٢.

(٩) انظر الأنجم الزاهرات ص٨٣.

(١٠) انظر شرح العبادى ص١٦.

(١١) انظر المستصفى ١/ ٩٤، الأحكام ١/ ١٣٠، شرح الكوكب المنير ١/ ٤٦٤.

[تعريف الواجب]

فالواجب[١] من حيث وصفه بالوجوب **ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه**[٢].

ويكفى فى صدق العقاب وجوده لواحد من العصاة مع العفو عن غيره.

ويجوز أن يريد ويترتب العقاب على تركه كما عبر به غيره فلا ينافى العفو[٣].

[تعريف المندوب]

والمندوب[٤] من حيث وصفه بالندب **ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه**[٥].

[تعريف المباح]

والمباح[٦] من حيث وصفه بالإِباحة **ما لا يثاب على فعله**[٧] **وتركه، ولا يعاقب على تركه**[٨].

وفعله أى ما لا يتعلق بكل من فعله وتركه ثواب ولا عقاب.

---

(١) الواجب لغة بمعنى الساقط والثابت انظر الصحاح ١/ ٢٣١، والمصباح المنير ٢/ ٦٤٨.

(٢) انظر تعريف الواجب اصطلاحًا المستصفى ١/ ٦٥ - ٦٦ والأحكام ١/ ٩٧ والمحصول ١/ ١/ ١١٧.

(٣) انظر شرح العبادى ص٢٥.

(٤) انظر الصحاح ١/ ٢٢٣ والمصباح المنير ٢/ ٥٩٧.

(٥) انظر شرح الكوكب المنير ١/ ٤٠٣ وشرح المحلى على جمع الجوامع ١/ ٨٩ وتعريف المندوب اصطلاحًا انظر تيسير التحرير ٢/ ٢٣١ وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٠٢ والمحصول ١/ ١/ ١٢٨ والأحكام ١/ ١١٩.

(٦) المباح لغة من الإباحية يقال باح الرجل ماله انظر المصباح المنير ١/ ٦٥.

(٧) انظر شرح العبادى ص٢٦.

(٨) انظر البرهان ١/ ٣١٣، وتعريف المباح اصطلاحًا انظر: المستصفى ١/ ٦٦، المحصول ١/ ١/ ١٢٨ والأحكام ١/ ١٧٥.

[تعريف المحظور]

والمحظور[١] من حيث وصفه بالحظر أى الحرمة **ما يثاب على تركه**[٢] امتثالاً[٣] **ويعاقب على فعله**[٤].

[ويكفى فى صدق العقاب وجوده لواحد من العصاة مع العفو عن غيره.

ويجوز أن يريد ويترتب العقاب على فعله كما عبر به غيره فلا ينافى العفو].

[تعريف المكروه]

والمكروه[٥] من حيث وصفه بالكراهية، **ما يثاب على تركه**[٦] امتثالاً **ولا يعاقب على فعله**[٧].

[تعريف الصحيح]

والصحيح[٨] من حيث وصفه بالصحة، **ما يتعلق به النفوذ ويعتد به**[٩]، بأن استجمع ما يعتبر فيه شرعًا، عقدًا كان أو عبادة[١٠].

(١) المحظور مأخوذ من الحظر وهو المنع والمحظور هو الحرام الذى هو ضد الحلال انظر المصباح المنير ١/ ١٣١ ـ ١٣٢.
(٢) انظر الأنجم الزاهرات ص٩٢.
(٣) انظر المستصفى ١/ ٩٠.
(٤) انظر شرح الكوكب المنير ١/ ٣٨٦ والمستصفى ١/ ٧٦ والمحصول ١/ ١/ ١٢٧ والأحكام ١/ ١١٣.
(٥) المكروه لغة: مأخوذ من الكراهة وقيل من الكريهة وهى الشدة فى الحرب والمكروه ضد المحبوب انظر المصباح المنير ٢/ ٥٣٢.
(٦) انظر الأنجم الزاهرات ص٩٣.
(٧) انظر تعريف المكروه اصطلاحًا فى المستصفى ١/ ٦٧ والمحصول ١/ ١/ ١٣١ وشرح الكوكب المنير ١/ ٤١٣.
(٨) الصحيح فى اللغة مأخوذ من الصحة وهى ضد السقم انظر المصباح المنير ١/ ٣٣٣.
(٩) انظر شرح الكوكب المنير ١/ ٤٦٥ والمحصول ١/ ١/ ١٤٢ والأحكام ١/ ١٣٠ وتيسير التحرير ٢/ ٢٣٥.
(١٠) انظر شرح الكوكب المنير ١/ ٤٦٥، ٤٦٧ والأحكام ١/ ١٣٠ وتيسير التحرير ٢/ ٢٣٥.

[تعريف الباطل]

والباطل[١] من حيث وصفه بالبطلان **ما لا يتعلق به النفوذ ولا يعتد به**[٢]، بأن لم يستجمع ما يعتبر فيه شرعًا، عقدًا كان أو عبادةً[٣].

والعقد يتصف بالنفوذ والاعتداد.

والعبادة تتصف بالاعتداد فقط اصطلاحًا[٤].

[الفرق بين الفقه والعلم]

والفقه بالمعنى الشرعى **أخص من العلم**[٥] لصدق العلم بالنحو وغيره، فكل فقه علم، وليس كل علم فقهًا.

[تعريف العلم]

والعلم[٦] **معرفة المعلوم**، أى إدراك ما من شأنه أن يعلم **على ما هو به** فى الواقع، كإدراك الإنسان بأنه حيوان ناطق[٧].

[تعريف الجهل وأقسامه]

والجهل[٨] **تصور الشىء**، أى إدراكه **على خلاف ما هو به**[٩] فى الواقع، كإدراك الفلاسفة أن العالم وهو ما سوى الله تعالى قديم.

---

(١) الباطل فى اللغة من البطلان بمعنى فسد وسقط حكمه فهو باطل انظر المصباح المنير ١/ ٥٢.

(٢) انظر تعريف الباطل اصطلاحًا المستصفى ١/ ٩٥ وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٧ والأحكام ١/ ١١ والمحصول ١/ ١/ ١٤.

(٣) انظر شرح الكوكب المنير ١/ ٤٧٣ وتيسير التحرير (٢/ ٢٦) والأحكام ١/ ١٣١.

(٤) انظر شرح العبادى ص٣١.

(٥) انظر المصباح المنير ٢/ ٤٢٧.

(٦) انظر المستصفى ١/ ٢٥ وشرح الكوكب المنير ١/ ٦٠ ـ ٦١ والمحصول ١/ ١/ ٩٩ ـ ١٠٢ والبرهان ١/ ١١٩ ـ ١٢٢.

(٧) انظر شرح العبادى ص٣٣٤ ـ ٣٣٧.

(٨) الجهل فى اللغة خلاف العلم. المصباح المنير ١/ ١١٣.

(٩) انظر تعريف الجهل اصطلاحًا انظر شرح الكوكب المنير ١/ ٧٧ والمحصول ١/ ١/ ١٠٤.

وبعضهم وصف هذا الجهل بالمركب[١]، وجعل البسيط عدم العلم بالشىء، كعدم علمنا بما تحت الأرضين، وبما فى بطون البحار[٢].

وعلى ما ذكره المصنف لا يسمى هذا جهلاً.

[تعريف العلم الضرورى]

والعلم الضرورى ما لم يقع عن نظر واستدلال، كالعلم الواقع بإحدى[٣] الحواس الخمس الظاهرة، وهى: **السمع، والبصر، واللمس، والشم، والذوق** فإنه يحصل بمجرد الإحساس بها من غير نظر واستدلال.

[تعريف العلم المكتسب]

وأما العلم المكتسب[٤] فهو الموقوف على النظر والاستدلال، كالعلم بأن العالم حادث، فإنه موقوف على النظر فى العالم وما نشاهده فيه من التغير، فينتقل من تغيره إلى حدوثه.

[تعريف النظر]

والنظر[٥] هو الفكر[٦] فى حال المنظور فيه[٧] ليؤدى إلى المطلوب.

[تعريف الاستدلال]

والاستدلال طلب الدليل[٨] ليؤدى إلى المطلوب فمؤدى النظر . . .

---

(١) انظر شرح الكوكب المنير ١/ ٧٧ وشرح العبادى ص٣٩.

(٢) انظر حاشية البنانى على شرح المحلى ١/ ١٦١ ـ ١٦٢ والبحر المحيط ١/ ٧٢.

(٣) انظر شرح الكوكب المنير ١/ ٦٦ والأحكام ١/ ١٢.

(٤) انظر الأحكام ١/ ١١ وشرح الكوكب المنير ١/ ٦٦.

(٥) يطلق النظر فى اللغة بمعنى الانتظار، وبمعنى الرؤية بالعين وبمعنى الرأفة والرحمة انظر الصحاح ٢/ ٨٣٠، لسان العرب ١٤/ ١٩١.

(٦) الفكر هو حركة النفس فى المعقولات انظر شرح العبادى ص٤٤ والتعريفات ص٩٩.

(٧) انظر تعريف النظر اصطلاحًا: شرح الكوكب المنير ١/ ٥٧ والأحكام ١/ ١٠ والمحصول ١/١/١٠٥.

(٨) انظر التلخيص ١/ ١١٩ وتعريف الاستدلال اصطلاحًا التعريفات ص١٢.

والاستدلال واحد فجمع الصنف بينهما فى الإثبات والنفى تأكيدًا.

[تعريف الدليل]

والدليل[1] **هو المرشد إلى المطلوب**، لأنه علامة عليه.

[تعريف الظن]

والظن[2] **تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر**[3] عند المجوز.

[تعريف الشك]

والشك[4] **تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر**[5] عند المجوز، فالتردد فى قيام زيد ونفيه على السواء شك، ومع رجحان الثبوت أو الانتفاء ظن[6].

[تعريف أصول الفقه باعتباره علمًا]

وأصول الفقه الذى وضع فيه هذه الورقات[7] **طرقه**، أى طرق الفقه **على سبيل الإجمال** كمطلق الأمر والنهى وفعل النبى ﷺ والإجماع والقياس والاستصحاب، من حيث البحث عن أولها بأنه للوجوب، والثانى بأنه للحرمة، والباقى بأنها حجج وغير ذلك مما سيأتى مع ما يتعلق به بخلاف طرقه على سبيل التفصيل نحو: ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ**﴾ [البقرة:٤٣]، ﴿**وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى**﴾ [الإسراء:٣٢]، (وصلاته ﷺ فى الكعبة) كما أخرجه الشيخان[8].

---

(١) الدليل لغة ما يستدل به والدليل الدال. انظر لسان العرب ٤/ ٣٩٤. أما الدليل اصطلاحًا: انظر الأحكام ١/ ٩، المحصول ١/ ١/ ١٠٦، المعتمد ١/ ١٠ وتيسير التحرير ١/ ٣٣.

(٢) الظن فى اللغة يستعمل بمعنى الشك واليقين إلا أنه ليس بيقين عيان إنما هو يقين تدبر. انظر المصباح المنير ٢/ ٣٨٦ ولسان العرب ٨/ ٢٧١.

(٣) انظر تعريف الظن اصطلاحًا: المحصول ١/ ١/ ١٠١، تيسير التحرير ١/ ٢٦.

(٤) انظر المصباح المنير ١/ ٣٢٠.

(٥) انظر تعريف الشك اصطلاحًا انظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٧٤ والمحصول ١/ ١/ ١٠١.

(٦) انظر شرح الكوكب المنير ١/ ٧٤، ٧٦ والمحصول ١/ ١/ ١٠١.

(٧) انظر البرهان ١/ ٨٥ والمحصول ١/ ١/ ٩٤ والأحكام ١/ ٧.

(٨) رواه البخارى ٢/ ٤٦ ورواه مسلم ٣/ ٤٥١ انظر سير أعلام النبلاء ١٢/ ٣٧١ و١٢/ ٥٥٧ وتهذيب الأسماء واللغات ١/ ٦٧ و٢/ ٨٩.

والإِجماع على أن لبنت الابن السدس مع بنت الصلب، حيث لا عاصب لهما[١]. وقياس الأرز على البر فى امتناع بيع بعضه ببعض، إِلا مثلاً بمثل يداً بيد، كما رواه مسلم[٢].

واستصحاب الطهارة لمن شك فى بقائها، فليست من أصول الفقه وإِن ذكر بعضها فى كتبه تمثيلاً.

وكيفية الاستدلال بها[٣].

أى بطرق الفقه من حيث تفصيلها[٤] عند تعارضها لكونها ظنية من تقديم الخاص على العام والمقيد على المطلق وغير ذلك.

وكيفية الاستدلال بها تجر إلى صفات من يستدل بها وهو المجتهد.

فهذه الثلاثة هى الفن المسمى بأصول الفقه لتوقف الفقه عليه.

[أبواب أصول الفقه]

وأبواب أصول الفقه أقسام: الكلام، والأمر، والنهى، والعام، والخاص، ويذكر فيه المطلق والمقيد، **والمجمل، والمبين، والظاهر**، وفى بعض النسخ والمؤول وسيأتى.

والأفعال، والناسخ والمنسوخ، والإجماع، والأخبار، والقياس،والحظر والإباحة، وترتيب الأدلة، وصفة المفتى والمستفتى، وأحكام المجتهدين.

[أقسام الكلام باعتبار ما يتركب منه]

فأما أقسام الكلام[٥] **فأقل ما يتركب منه الكلام اسمان** نحو زيد قائم أو

(١) انظر المغنى ٦/ ٢٧٣.

(٢) صحيح مسلم ٤/ ١٩٨.

(٣) انظر الأنجم الزاهرات ص١٠٥ وشرح العبادى ص٥٠ ـ ٥١.

(٤) انظر شرح العبادى ص٥٥.

(٥) انظر المحصول ١/ ١/ ٢٣٦ والأحكام ١/ ٧٢ وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ١/ ١٤ ـ ١٥.

اسم وفعل نحو قام زيد(١) أو فعل وحرف نحو ما قام.

أثبته بعضهم ولم يعد الضمير فى «قام» الراجع إلى زيد مثلاً لعدم ظهوره.

والجمهور على عده كلمة(٢).

أو اسم وحرف، وذلك فى النداء نحو يا زيد وإن كان المعنى أدعو أو أنادى زيدًا.

[أقسام الكلام باعتبار مدلوله]

والكلام ينقسم إلى أمر ونهى نحو: قم ولا تقعد.

وخبر نحو: جاء زيد.

واستخبار وهو الاستفهام(٣) نحو: هل قام زيد؟ فيقال: نعم أو لا.

[**وينقسم أيضًا(٤) إلى تمن(٥)**].

نحو: ليت الشباب يعود.

وعرض(٦) نحو: ألا تنزل عندنا.

وقسم(٧) نحو: والله لأفعلن كذا.

[أقسام الكلام باعتبار استعماله]

[**ومن وجه آخر ينقسم إلى حقيقة ومجاز.**

---

(١) انظر شرح الكوكب المنير ١/ ١١٧.

(٢) انظر شرح الكوكب المنير ١/ ١١٧ والأحكام ١/ ٧٢.

(٣) انظر التعريفات ص١٢.

(٤) انظر البرهان ١/ ١٩٦ ـ ١٩٨.

(٥) التمنى هو طلب حصول الشىء سواء كان ممكنًا أو ممتنعًا انظر التعريفات ص٣٥ وشرح العبادى ص٦١.

(٦) انظر الصحاح ٣/ ١٠٨٢.

(٧) انظر الصحاح ٥/ ٢٠١١.

[تعريف الحقيقة]

[فالحقيقة[١] ما بقى فى الاستعمال] على موضوعه.

وقيل ما استعمل فيما اصطلح عليه من المخاطبة[٢] وإن لم يبق على موضوعه كالصلاة فى الهيئة المخصوصة، فإنه لم يبق على موضوعه اللغوى، وهو الدعاء بخير[٣].

والدابة لذات الأربع كالحمار، فإنه لم يبق على موضوعه، وهو كل ما يدب على الأرض[٤].

[تعريف المجاز]

والمجاز[٥] ما تجوز أى تُعدِّىَ به عن موضوعه هذا على المعنى الأول للحقيقة.

وعلى الثانى هو ما استعمل فى غير ما اصطلح عليه من المخاطبة[٦].

[أقسام الحقيقة]

والحقيقة إما لغوية[٧] بأن وضعها أهل اللغة كالأسد للحيوان المفترس.

وإما شرعية[٨] بأن وضعها الشارع كالصلاة للعبادة المخصوصة[٩].

---

(١) الحقيقة لغة مشتقة من الحق والحق هو الثابت اللازم انظر لسان العرب ٣/٢٥٦-٢٥٨.

(٢) انظر تعريف الحقيقة اصطلاحًا فى المستصفى ١/٣٤١ والأحكام ١/٢٦ والمعتمد ١/١٦-١٧ وشرح الكوكب المنير ١/١٤٩.

(٣) انظر المصباح المنير ١/٣٤٦.

(٤) انظر شرح العبادى ٦٥-٦٦.

(٥) المجاز مشتق من الجواز وهو العبور والتعدى انظر لسان العرب ٢/٤١٦ والمعتمد ١/١٧.

(٦) انظر تعريف المجاز اصطلاحًا فى المستصفى ١/٣٤١ والمحصول ١/١/١٩٧ والأحكام ١/٢٨ وشرح الكوكب المنير ١/١٥٤.

(٧) الحقيقة اللغوية هى اللفظ المستعمل فيما وضع له فى أصل اللغة انظر المحصول ١/١/٤٠٩ وشرح الكوكب المنير ١/١٤٩والأحكام ١/٢٧.

(٨) انظر المحصول ١/١/٤١٤ والأحكام ١/٢٧ وشرح الكوكب المنير ١/١٥٠ والمعتمد ١/٢٤.

(٩) انظر البرهان ١/١٧٥ والمحصول ١/١/٤١٤ والأحكام ١/٢٧.

وإما عرفية[١] بأن وضعها أهل العرف العام، كالدابة لذات الأربع كالحمار، وهى لغة لكل ما يدب على الأرض.

أو الخاص[٢] كالفاعل للاسم المرفوع عند النحاة.

وهذا التقسيم ماشٍ على التعريف الثانى للحقيقة دون الأول القاصر على اللغوية.

[أقسام المجاز]

والمجاز إما أن يكون بزيادة أو نقصان أو نقل أو استعارة، فالمجاز بالزيادة[٣] **مثل قوله تعالى:** ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١]، فالكاف زائدة وإلا فهى بمعنى مثل، فيكون له تعالى مثل وهو محال، والقصد بهذا الكلام نفيه.

والمجاز بالنقصان[٤] **مثل قوله تعالى:** ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢]. أى أهل القرية.

وقرب صدق تعريف المجاز على ما ذكر بأنه استعمل نفى مثل المثل فى نفى المثل، وسؤال القرية فى سؤال أهلها.

والمجاز بالنقل[٥] **كالغائط فيما يخرج من الإنسان** نقل إليه عن حقيقته وهى المكان المطمئن [من الأرض] تقضى فيه الحاجة بحيث لا يتبادر منه عرفًا إلا الخارج[٦].

---

(١) انظر المحصول ١/ ١/ ٤١٠ والأحكام ١/ ٢٢وشرح الكوكب المنير ١/ ١٥٠.

(٢) العرف الخاص هو المنسوب لطائفة معينة كالنحاة انظر شرح العبادى ص٧٠ ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٢/ ٤٩٣.

(٣) انظر البرهان ٢/ ٢٧٤ والمعتمد ١/ ١٣ وشرح الكوكب المنير ١/ ١٦٩.

(٤) انظر البرهان ٢/ ٢٧٤ والمحصول ١/ ١/ ٣٠٠ والمستصفى ١/ ٣٤٢ وشرح الكوكب المنير ١/ ١٧٥.

(٥) انظر المعتمد ١/ ١٣ والابهاج ١/ ٣٠٧.

(٦) انظر المصباح المنير ٢/ ٤٥٧.

والمجاز بالاستعارة[١] كقوله تعالى: ﴿**جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ**﴾ [الكهف:٧٧] أى يسقط فشبه ميله إلى السقوط [بإرادة السقوط] التى هى من صفات الحى دون الجماد.

والمجاز المبنى على التشبيه يسمى استعارة[٢].

[تعريف الأمر وبيان دلالة صيغة «افعل»]

والأمر[٣] **استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب**[٤]، فإن كان الاستدعاء من المساوى سمى التماسًا، أو من الأعلى سمى سؤالاً[٥]، وإن لم يكن على سبيل الوجوب بأن جوز.

الترك فظاهره أنه ليس بأمر أى فى الحقيقة[٦].

وصيغته الدالة عليه **افعل** نحو اضرب وأكرم واشرب، **وهى عند الإطلاق والتجرد عن القرينة** الصارفة عن طلب الفعل **تحمل عليه** أى على الوجوب[٧]. نحو: ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ**﴾ [البقرة:٤٣]، **إلا ما دل الدليل على أن المراد منه الندب أو الإباحة [فيحمل عليه]** أى على الندب أو الإباحة.

مثال الندب: ﴿**فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا**﴾ [النور:٣٣]، ومثال الإباحة: ﴿**وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا**﴾ [المائدة:٢] وقد أجمعوا على عدم وجوب الكتابة والاصطياد.

---

(١) انظر المحصول ١/١/٤٥١ والإبهاج ١/٣٠٢.

(٢) الاستعارة مجاز علاقته المشابهة انظر شرح العبادى ص٧٦.

(٣) الأمر لغة نقيض النهى انظر لسان العرب ١/٢٠٣.

(٤) انظر البرهان ١/٢٠٣ والمستصفى ١/٤١١ والمحصول ١/٢/١٩ والأحكام ٢/١٤٠ تعريف الأمر اصطلاحًا تيسير التحرير ١/٣٧ وأصول السرخسى ١/١١.

(٥) انظر شرح العبادى ص٧٨.

(٦) انظر المستصفى ١/٥٧، تيسير التحرير ٢/٢٢٢ وكشف الأسرار ١/١١٩.

(٧) انظر الأحكام ٢/١٤٤، المحصول ١/٢/٦٤ وتيسير التحرير ١/٣٤١ وشرح الكوكب المنير ٣/٣٩.

[هل الأمر يقتضى التكرار؟]

ولا يقتضى التكرار على الصحيح[1]؛ لأن ما قصد به من تحصيل المأمور به يتحقق بالمرة الواحدة، والأصل براءة الذمة مما زاد عليها، **إلا إذا دل الدليل على قصد التكرار**، فيعمل به، كالأمر بالصلوات الخمس، والأمر بصوم رمضان.

ومقابل الصحيح أنه يقتضى التكرار[2].

فيستوعب[3] المأمور بالمطلوب ما يمكنه من زمان العمر[4]، حيث لا بيان لأمد المأمور به، لانتفاء مرجح بعضه على بعض.

[هل الأمر يقتضى الفور أم لا؟]

ولا يقتضى الفور، [لأن الغرض منه إيجاد الفعل من غير اختصاص بالزمان الأول دون الزمان الثانى][5].

وقيل: يقتضى الفور، وعلى ذلك بنى قول من قال: يقتضى التكرار.

[ما لا يتم الواجب إلا به]

والأمر بإيجاد الفعل أمر به وبما لا يتم الفعل إلا به، كالأمر بالصلاة أمر بالطهارة المؤدية إليها، فإن الصلاة لا تصح بدون الطهارة.

[خروج المأمور عن عهدة الأمر]

وإذا فُعِلَ بالبناء للمفعول، أى المأمور به، **يخرج المأمور عن العهدة**، أى

---

(١) انظر البرهان ١/ ٢٩٩ والأحكام ٢/ ١٥٥ والمحصول ١/ ٢/ ١٦٢ والمستصفى ٢/ ٢ وتيسير التحرير ١/ ٣٥١.

(٢) انظر البرهان ١/ ٢٢٤وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٣ والأحكام ٢/ ١٥٥ والمحصول ١/ ٢/ ٦٢.

(٣) انظر المحصول ١/ ٢/ ١٨٩ والمستصفى ٢/ ٩ وشرح الكوكب المنير ٣./ ٤٨ والأحكام ٢/ ١٦٥.

(٤) انظر تيسير التحرير ١/ ٣٥٦ وكشف الأسرار ١/ ٢٥٤.

(٥) انظر المستصفى ١/ ٧١ والأحكام ١/ ١١٠، شرح الكوكب المنير ١/ ٣٥٨ والبرهان ١/ ٢٥٧.

عهدة الأمر. ويتصف الفعل بالإجزاء[١].

[الذى يدخل فى الأمر والنهى وما لا يدخل]

الذى يدخل فى الأمر والنهى [وما لا يدخل] هذه ترجمة. **يدخل فى خطاب الله تعالى المؤمنون**، وسيأتى الكلام فى الكفار.

والساهى[٢] **والصبى**[٣] **والمجنون**[٤]، **غير داخلين فى الخطاب**، لانتفاء التكليف عنهم[٥] ويؤمر الساهى بعد ذهاب السهو عنه بجبر خلل السهو، كقضاء ما فاته من الصلاة، وضمان ما أتلفه من المال.

[هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة أم لا؟]

والكفار مخاطبون بفروع الشرائع وبما لا تصح إلا به وهو الإسلام[٥] **لقوله تعالى** [حكاية عن الكفار]:

﴿**مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ**﴾ [المدثر:٤٢، ٤٣] وفائدة خطابهم بها عقابهم عليها إذ لا تصح منهم.

حال الكفر لتوقفها على النية المتوقفة على الإسلام، ولا يؤاخذون بها بعد الإسلام ترغيبًا فيه.

[هل الأمر بالشىء نهى عن ضده؟]

والأمر بالشىء نهى عن ضده[٦].

---

(١) انظر تفصيل المسألة البرهان ١/ ٢٥٥ والأحكام ٢/ ١٧٥، المستصفى ٢/ ١٢ والمحصول ١/ ٢/ ٤١٤.

(٢) انظر المستصفى ١/ ٨٤ وكشف الأسرار ٤/ ٢٧٦ والبرهان ١/ ١٥.

(٣) شرح الكوكب المنير ١/ ٤٩٩، كشف الأسرار ٤/ ٢٧١.

(٤) انظر كشف الأسرار ٤/ ٢٦٤ وبيان معانى البديع ١/ ٢/ ٨٠٠.

(٥) انظر الأنجم الزاهرات ص١٢٦.

(٦) انظر تفصيل هذه المسألة فى البرهان ١/ ١٠٧ والمستصفى ١/ ٩١ والمعتمد ١/ ٢٩٤ والأحكام ١/ ١٤٤ وشرح الكوكب المنير ١/ ٥٠٤ والمحصول ١/ ٢/ ٤٠٠.

[النهى عن الشىء أمر بضده]

والنهى عن الشىء أمر بضده[١].

فإذا قال له: اسكن، كان ناهيًا له عن التحرك، أو لا تتحرك، كان آمرًا له بالسكون.

[تعريف النهى]

والنهى استدعاء [أى طلب] **الترك بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب**[٢]، على وزان ما تقدم فى حد الأمر.

[النهى يدل على فساد المنهى عنه]

ويدل النهى المطلق شرعًا على فساد المنهى عنه[٣] فى العبادات، سواء نهى عنها لعينها [كصلاة الحائض[٤] وصومها[٥]، أو لأمر لازم لها كصوم يوم النحر[٦] والصلاة فى الأوقات المكروهة؟[٧].

وفى المعاملات إن رجع إلى نفس العقد كما فى بيع الحصاة[٨].

---

(١) انظر تفصيل هذه المسألة المستصفى ١/ ٥٢ وتيسير التحرير ١/ ٣٦٣ والأحكام ٢/ ١٧٠ والمحصول ١/ ٢/ ٣٣٤.

(٢) انظر تفصيل هذه المسألة المعتمد ١/ ١٠٨ وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٤ وتيسير التحرير ٢/ ٣٦٣.

(٣) انظر تعريف النهى اصطلاحًا المستصفى ١/ ٤١١ والأحكام ٢/ ١٨٧ وشرح الكوكب المنير ٣/ ٧٧.

(٤) انظر البرهان ١/ ٢٨٣ والمعتمد / ٨٤ والمحصول ١/ ٢/ ٤٨٦ والمستصفى ٢/ ٢٤ والأحكام ٢/ ١٨٨ وتيسير التحرير ١/ ٣٧٦.

(٥) صحيح البخارى ١/ ٤٣٧ ومسلم ٢/ ١٦.

(٦) صحيح مسلم ٢/ ٢٤.

(٧) صحيح البخارى ٥/ ١٤٤ وصحيح مسلم ٣/ ٣٠٨.

(٨) صحيح البخارى ٢/ ٢٠٠ وصحيح مسلم ٢/ ٤٣٣ وانظر الفروق ٢/ ١٨٣.

أو لأمر داخل فيه كبيع الملاقيح[(١)].

أو لأمر خارج عنه لازم له كما فى بيع درهم بدرهمين، فإن كان غير لازم له، كالوضوء بالماء المغصوب مثلاً، وكالبيع وقت نداء الجمعة لم يدل على الفساد خلافًا لما يفهمه كلام المصنف][(٢)].

[معانى صيغة الأمر]

وترد [أى توجد] **صيغة الأمر والمراد به** أى بالأمر **الإباحة**[(٣)] كما تقدم.

أو التهديد[(٤)] نحو: ﴿**اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ**﴾ [فصلت: ٤٠].

أو التسوية[(٥)] نحو: ﴿**فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا**﴾ [الطور:١٦].

أو التكوين[(٦)] نحو: ﴿**كُونُوا قِرَدَةً**﴾ [البقرة:٦٥].

[تعريف العام]

وأما العام[(٧)] **فهو ما عم شيئين فصاعدًا** من غير حصر، **من قوله: عممت زيدًا وعمرًا بالعطاء، وعممت جميع الناس بالعطاء** أى شملتهم به، ففى العام شمول.

---

(١) انظر الموطأ ٢/٥٠٧ والاستذكار ٢٠/٩٦ ـ ١٠٠ وسنن البيهقى ٥/٣٤١ ومجمع الزوائد ٤/١٠٤

(٢) انظر أصول السرخسى ١/٨١ والاختيار ٢/٢٦.

(٣) انظر تفصيل المستصفى ١/٤١٧ والأحكام ٢/١٤٢ وشرح الكوكب المنير ٣/١٧ والمحصول ١/٢/٩٥.

(٤) انظر شرح الكوكب المنير ٣/٢٣ والأحكام ٢/١٤٣ والمحصول ١/٢/٥٩.

(٥) انظر البرهان ١/٣١٥ والمستصفى ١/٤١٨ والأحكام ٢/١٤٣ وشرح الكوكب المنير ٣/٢٧.

(٦) انظر الأحكام ٢/١٤٣ والمستصفى ١/٤١٨ والمحصول ١/٢/٦١.

(٧) العام فى اللغة: من عم وهو بمعنى الشمول. انظر المصباح المنير ٢/ ٤٣٠. أما تعريف العام اصطلاحًا: انظر المستصفى ٢/ ٣٢ والأحكام ٢/ ١٩٥ والمحصول ١/٢/٥١٣ وشرح الكوكب المنير ٣/١٠١.

[صيغ العموم]

وألفاظه[١] الموضوعة له **أربعة**[٢]: **الاسم الواحد المعرف بالألف واللام**[٣]، نحو: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [العصر: ٢، ٣].

واسم الجمع المعرف باللام[٤].

نحو: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥].

والأسماء المبهمة كمن فيمن يعقل، كمن دخل دارى فهو آمن[٥]، **وما فيما لا يعقل**، نحو: ما جاءنى منك أخذته[٦].

وأى [استفهامية أو شرطية أو موصولة] **فى الجميع**[٧].

أى من يعقل وما لا يعقل، نحو: أى عبيدى جاءك أحسن إليه، وأى الأشياء أردت أعطيتكه.

وأين فى المكان نحو: أينما تكن أكن معك[٨].

ومتى فى الزمان، نحو: متى شئت جئتك[٩].

---

(١) انظر شرح الكوكب المنير ٣/١٠٨ والبرهان ١/ ٣٢٠ والمعتمد ١/٢٠٩.

(٢) انظر شرح العبادى ص١٠٠.

(٣) انظر البرهان ١/٣٤١ والمحصول ١/٢/ ٦٠٢ وشرح الكوكب المنير ٣/١٣٣ والأحكام ٢/ ١٩٧.

(٤) انظر البرهان ١/ ٣٢٣ والأحكام ٢/ ١٩٧ والمستصفى ٢/٣٧ والمعتمد ١/ ٢٠٧ وشرح الكوكب المنير ١/ ١٣٠.

(٥) انظر البرهان ١/٣٢٢ وشرح الكوكب المنير ٣/١١٩ والأحكام ٢/١٩٧ والمحصول ١/٢/٥١٧.

(٦) انظر المستصفى ٢/٣٦ والأحكام ٢/١٩٨ والبرهان ١/ ٣٢٢ وأصول السرخسى ١/ ١٥٦.

(٧) انظر المحصول ١/٢/٥١٦، المعتمد ٢/٢٠٦ والأحكام ٢/١٩٧ وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٢٢ وتيسير التحرير ١/ ٢٢٦.

(٨) انظر الأحكام ٢/١٩٨ والمحصول ١/٢/٥١٨ والبرهان ١/٣٢٣ وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٢١.

(٩) انظر شرح الكوكب المنير ٣/ ١٢١ والمحصول ١/٢/٥١٨ والأحكام ٢/ ١٩٨ والبرهان ١/ ٣٢٣.

وما فى الاستفهام، نحو: ما عندك؟

والجزاء نحو: ما تعمل تجز به.

وفى نسخة والخبر بدل الجزاء نحو: علمت ما عملت.

وغيره كالخبر على النسخة الأولى والجزاء على الثانية.

ولا فى النكرات نحو: لا رجل فى الدار[١].

[العموم من صفات الألفاظ والفعل لا عموم له]

والعموم من صفات النطق ولا يجوز دعوى العموم فى غيره من الفعل وما يجرى مجراه[٢]، كما فى جمعه ﷺ بين الصلاتين فى السفر، رواه البخارى[٣]، فإنه لا يعم السفر الطويل والقصير، فإنه إنما يقع فى واحد منهما[٤].

وكما فى قضائه ﷺ بالشفعة للجار. رواه النسائى[٥].

عن الحسن مرسلاً، فإنه لا يعم كل جار، لاحتمال خصوصية فى ذلك الجار[٦].

[تعريف الخاص والتخصيص]

والخاص يقابل العام، فيقال فيه ما لا يتناول شيئين فصاعداً من غير حصر[٧]، نحو رجل ورجلين وثلاثة رجال.

---

(١) انظر البرهان ١/ ٣٣٧ والأحكام ٢/ ١٩٧ والمستصفى ٢/ ٩٠ وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٣٦ ـ ١٣٧.

(٢) انظر المستصفى ٢/ ٣٢ والمعتمد ١/ ٢٠٣، ٢٠٥.

(٣) انظر صحيح البخارى ٣/ ٢٢٦، ٢٣٣ ـ ٢٣٦ وصحيح مسلم ٢/ ٣٣١.

(٤) انظر اللمع ص٩٢ ـ ٩٣.

(٥) سنن الترمذى ٣/ ٦٥٠ ورواه أحمد، الفتح الربانى ١٥/ ١٥٣ وسير أعلام النبلاء ١٤/ ١٢٥.

(٦) انظر تفصيل المسألة فى المغنى ٥/ ٢٣٠ والإنصاف ٦/ ٢٥٥ أعلام الموقعين ٢/ ١٤٩.

(٧) انظر البرهان ١/ ٤٠٠ وانظر تعريف الخاص اصطلاحًا شرح الكوكب المنير ٣/ ١٠٤ والأحكام ٢/ ١٩٦، كشف الأسرار ١/ ٣٠ والمعتمد ١/ ٢٥١.

والتخصيص تمييز بعض الجملة[١] أى إِخراجه كإِخراج المعاهدين من قوله تعالى: ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة:٥].

[أقسام المخصص]

وهو ينقسم إلى متصل[٢] **ومنفصل**[٣].

[أنواع المخصص المتصل]

فالمتصل الاستثناء وسيأتى مثاله.

والشرط نحو: أكرم بنى تميم إِن جاؤوك، أى الجائين منهم.

والتقييد بالصفة[٤]، نحو: أكرم بنى تميم الفقهاء.

[أولاً: الاستثناء وشروطه]

والاستثناء[٥] **إِخراج ما لولاه لدخل فى الكلام**، نحو: جاء القوم إِلا زيداً.

[الشرط الأول]

وإنما يصح الاستثناء **بشرط أن يبقى من المستثنى منه شيء**[٦]، نحو: له على عشرة إِلا تسعة، فلو قال: إِلا عشرة، لم يصح، وتلزمه العشرة.

---

(١) انظر البرهان ١/٤٠١ وتعريف التخصيص اصطلاحًا، شرح الكوكب المنير ٣/٢٦٧، المعتمد ١/٢٥٠، المحصول ١/٣/٧.

(٢) المخصص المتصل: هو ما لا يستقل بنفسه بل مرتبط بكلام آخر شرح الكوكب المنير ٣/٢٨١ والمعتمد ١/٢٨٣.

(٣) المخصص المنفصل: هو ما يستقل بنفسه بأن لم يكن مرتبطًا بكلام آخر انظر فى شرح الكوكب المنير ٣/٢٧٧ والمعتمد ١/٢٨٣ والمستصفى ٢/٩٩.

(٤) شرح الكوكب المنير ٣/٣٤٩، ٣٥٤، المستصفى ٢/٢٠٨ والمعتمد ١/٢٥٧ والمحصول ١/٣/١٠٢ وتيسير التحرير ١/٢٨٢.

(٥) الاستثناء لغة: من الثنى وهو العطف والرد. انظر المصباح المنير ١/٨٥، تعريف الاستثناء اصطلاحًا فى: المعتمد ١/٢٦٠، المستصفى ٢/١٦٣ والمحصول ١/٣/٣٨ وشرح الكوكب المنير ٣/٢٨٢.

(٦) انظر المستصفى ١/١٧١ ـ ١٧٣، البرهان ١/٣٩٦ والأحكام ٢/٢٩٧.

[الشرط الثانى]

ومن شرطه أن يكون متصلاً بالكلام[١]. فلو قال: جاء الفقهاء، ثم قال: بعد يوم إلا زيدًا، لم يصح.

[جواز تقديم المستثنى على المستثنى منه وجواز الاستثناء من الجنس وغيره]

ويجوز تقديم المستثنى على المستثنى منه[٢]، نحو: ما قام إلا زيدًا أحد.

ويجوز الاستثناء من الجنس كما تقدم.

ومن غيره[٣]، نحو: جاء القوم إلا الحمير.

[ثانيًا: الشرط]

والشرط[٤] المخصص[٥]، **يجوز أن يتقدم على المشروط** نحو إن جاءك بنو تميم فأكرمهم[٦].

[ثالثًا: الصفة]

والمقيد[٧] **بالصفة**[٨] **يحمل عليه المطلق، كالرقبة قيدت بالإيمان فى بعض**

---

(١) انظر المستصفى ٢/ ١٦٥ والبرهان ١/ ٣٨٥ والأحكام ٢/ ٢٨٩ والمعتمد ١/ ٢٦٠، شرح الكوكب المنير ٣/ ٢٩٧ والعدة ٢/ ٦٦٠.

(٢) انظر فى هذه المسألة البرهان ١/ ٣٨٣ والأحكام ٢/ ٢٨٨ وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٠٥.

(٣) انظر هذه المسألة فى المستصفى ٢/ ١٧٠ والمعتمد ١/ ٢٦٢ وتيسير التحرير ١/ ٢٨٣ والمحصول ١/ ٣/ ٤٣ وشرح الكوكب المنير ٣/ ٦٧٣.

(٤) انظر المصباح المنير ١/ ٣٠٩.

(٥) انظر شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٤٢ والمحصول ١/ ٣/ ٩٠ والأحكام ٢/ ٣٠٩ - ٣١٠ والمستصفى ٢/ ١٨١ وتيسير التحرير ١/ ٢٨٠.

(٦) انظر تفصيل هذه المسألة فى المعتمد ١/ ٢٦٠ وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٤٣ والمحصول ١/ ٣/ ٩٧.

(٧) المقيد ما دل لا على شائع فى جنسه. انظر الأحكام ٣/ ٤ وكشف الأسرار ٢/ ٢٨٦.

(٨) انظر شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٤٧ وانظر المسألة فى المستصفى ٢/ ٢٠٤ والأحكام ٢/ ٣١٣ والمعتمد ١/ ٢٥٧ والمحصول ١/ ٣/ ١٠٥.

المواضع، كما فى كفارة القتل.

وأطلقت فى بعض المواضع، [كما فى كفارة الظهار] **فيحمل المطلق على المقيد** احتياطًا[١].

[التخصيص المنفصل: تخصيص الكتاب بالكتاب]

ويجوز تخصيص الكتاب بالكتاب[٢]، نحو قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ**﴾ [البقرة:٢٢١]، خص بقوله تعالى: ﴿**وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ**﴾ [المائدة:٥] أى حل لكم.

[تخصيص الكتاب بالسنة]

وتخصيص الكتاب بالسنة[٣]، كتخصيص قوله تعالى: ﴿**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ**﴾ [النساء:١١] إلى آخر الآية. الشامل للولد الكافر بحديث الصحيحين[٤]: (لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم).

[تخصيص السنة بالكتاب]

وتخصيص السنة بالكتاب[٥]، [كتخصيص حديث الصحيحين[٦]: (لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ)، بقوله تعالى: ﴿**وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ**﴾ إلى قوله: ﴿**فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا**﴾ [المائدة:٦] وإن وردت السنة بالتيمم أيضًا بعد نزول الآية].

(١) انظر تفصيل المسألة الأحكام ٣/ ٤ وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٠٢ وكشف الأسرار ٢/ ٢٨٧.
(٢) انظر المحصول ١/ ٣/ ١١٧ وشرح الكوكب المنير٣/ ٣٥٩ والمعتمد ١/ ٢٧٤ والأحكام ٢/ ٣١٩.
(٣) انظر البرهان ١/ ٤٢٦ والمستصفى ٢/ ١١٤ والمحصول ١/ ٣/ ١٣١ وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٦٢.
(٤) صحيح البخارى مع الفتح ١٥/ ٥٣ صحيح مسلم ٤/ ٢٢٧.
(٥) انظر تفصيل المسألة فى شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٦٣ والأحكام ٣/ ٣٢١ والمحصول ١/ ٣/ ١٢٣.
(٦) صحيح البخارى مع الفتح ١٥/ ٣٦٢ وصحيح مسلم ١/ ٤٥٩.

[تخصيص السنة بالسنة]

[وتخصيص السنة بالسنة[١]] كتخصيص حديث الصحيحين[٢]: (فيما سقت السماء العشر) بحديثهما[٣] (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)[٤].

[تخصيص الكتاب والسنة بالقياس]

وتخصيص النطق بالقياس[٥]، ونعنى بالنطق قول الله تعالى وقول الرسول ﷺ، لأن القياس يستند إلى نص من كتاب أو سنة فكأنه المخصص.

[تعريف المجمل والبيان]

والمجمل[٦] ما يفتقر إلى البيان[٧]، نحو: ﴿ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨] فإنه يحتمل الأطهار والحيض لاشتراك القرء بين الحيض والطهر[٨].

والبيان[٩] إخراج الشىء من حيز الإشكال إلى حيز التجلى[١٠] أى الاتضاح [والمبين هو النص].

(١) انظر شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٦٦ والأحكام ٢/ ٣٢١ والمعتمد ١/ ٢٧٥.
(٢) صحيح البخارى ٤/ ٩٠ وصحيح مسلم ٣/ ٤٧.
(٣) صحيح البخارى ٤/ ٩٣، صحيح مسلم ٣/ ٤٣.
(٤) انظر بدائع الصنائع ٢/ ١٨٠ ـ ١٨١.
(٥) انظر الأحكام ٢/ ٣٣٧ والمستصفى ٢/ ١٢٢ وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٧٧ وتيسير التحرير ١/ ٣٢١.
(٦) المجمل لغة: من الجمل تقول أجملت الشىء إجمالاً جمعته انظر المصباح المنير ١/ ١١٠.
(٧) انظر تعريف المجمل اصطلاحًا فى البرهان ١/ ٤١٩ والمستصفى ١/ ٣٤٥ والمحصول ١/ ٣/ ٢٣١ وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤١٣ والأحكام ٣/ ٨.
(٨) انظر المصباح المنير ٢/ ٥٠١.
(٩) انظر المصباح المنير ١/ ٧٠.
(١٠) انظر تعريف البيان اصطلاحًا فى المستصفى ١/ ٣٦٤، الأحكام ٣/ ٢٥ وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٣٨ والمعتمد ١/ ٣١٧.

[تعريف النص]

والنص ما لا يحتمل إلا معنى واحداً[1]، كزيد فى رأيت زيداً.

وقيل: ما تأويله تنزيله، نحو: ﴿فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [البقرة:١٩٦]، فإنه بمجرد ما ينزل يفهم معناه.

وهو مشتق من منصة العروس[2]، وهو الكرسى، لارتفاعه على غيره فى فهم معناه من غير توقف.

[تعريف الظاهر]

والظاهر[3] **ما احتمل أمرين أحدهما أظهر من الآخر**[4]، كالأسد، فى: رأيت اليوم أسداً، فإنه ظاهر فى الحيوان المفترس؛ لأن المعنى الحقيقى محتمل للرجل الشجاع بدله، فإن حمل اللفظ على المعنى الآخر سمى مؤولاً[5] وإنما يؤول بالدليل كما قال.

ويؤول الظاهر بالدليل ويسمى ظاهراً بالدليل، أى كما يسمى مؤولاً، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ ظاهره جمع يد، وذلك محال فى حق الله تعالى، فصرف إلى معنى القوة بالدليل العقلى القاطع.

[أفعال الرسول ﷺ]

الأفعال هذه ترجمة. **فعل صاحب الشريعة** يعنى النبى ﷺ **لا يخلو إما أن**

---

(١) انظر تعريف النص اصطلاحًا فى البرهان ١/ ٤١٣، والمستصفى ١/ ٣٣٦ والمحصول ١/١/ ٣١٦.

(٢) النص لغة: بمعنى الرفع والظهور انظر الصحاح ٣/ ١٠٥٨.

(٣) والظاهر فى اللغة من الظهور وهو البروز بعد الخفاء انظر المصباح المنير ٢/ ٣٨٧.

(٤) انظر المستصفى ١/ ٣٨٤ والأحكام ٣/ ٥٢ وتيسير التحرير ١/ ١٢٦ والمحصول ١/ ١/ ٣١٥.

(٥) المؤول فى اللغة من التأويل وهو الرجوع، المصباح المنير ١/ ٢٩ أما التأويل اصطلاحًا شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٦٠ وتيسير التحرير ١/ ١٤٤ والبرهان ١/ ٥١١ والأحكام ٣/ ٥٢ والمستصفى ١/ ٣٨٧.

يكون على وجه القربة[1] **والطاعة** [أو لا يكون فإن كان على وجه القربة والطاعة].

[الأفعال المختصة بصاحب الشريعة]

فإن دل دليل على الاختصاص به يحمل على الاختصاص[2]، كزيادته - ﷺ - فى النكاح على أربع نسوة.

[الأفعال غير المختصة بصاحب الشريعة]

وإن لم يدل لا يختص به، لأن الله تعالى قال: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] **فيحمل على الوجوب عند بعض أصحابنا**[3].

فى حقه وحقنا؛ لأنه الأحوط.

ومن أصحابنا من قال: يحمل على الندب[4]؛ لأنه المتحقق بعد الطلب.

ومنهم[5] **من قال: يتوقف فيه** لتعارض الأدلة فى ذلك.

وإن كان على وجه غير وجه القربة والطاعة، فيحمل على الإباحة[6]، **فى حقه وحقنا.**

---

(١) انظر المصباح المنير ٢/ ٤٩٥.

(٢) انظر البرهان ١/ ٤٩٥والأحكام ١/ ١٧٣ وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٧٨ وتيسير التحرير ٣/ ١٢٠.

(٣) انظر البرهان ١/ ٤٨٨ والمستصفى ٢/ ٢١٤ والمعتمد ١/ ٣٧٧ والأحكام ١/ ١٧٤ وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٨٢.

(٤) انظر البرهان ١/ ٤٨٩، شرح الكوكب المنير ٢/ ١٨٨.

(٥) انظر المستصفى ٢/ ٢١٤ والمحصول ١/ ٣/ ٣٤٦، تيسير التحرير ٣/ ١٢٢، شرح الكوكب المنير ٢/ ١٨٨.

(٦) انظر البرهان ١/ ٤٩٤ والمستصفى ٢/ ٢١٤ وتيسير التحرير ٣/ ١٢٢ وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٨٩ والمعتمد ١/ ٣٧٧.

[إقرار الرسول ﷺ]

وإقرار[١] صاحب الشريعة ﷺ على القول من أحد هو قول صاحب الشريعة أى كقوله ﷺ.

وإقراره على الفعل من أحد كفعله؛ لأنه معصوم عن أن يقر أحدًا على منكر، مثال ذلك: إقراره ﷺ أبا بكر على قوله بإعطاء سلب القتيل لقاتله[٢]. وإقراره خالد بن الوليد على أكل الضب[٣]. متفق عليهما.

وما فعل فى وقته ﷺ فى غير مجلسه وعلم به ولم ينكره، فحكمه حكم ما فعل فى مجلسه[٤]، كعلمه بحلف أبى بكر رضى الله عنه أنه لا يأكل الطعام فى وقت غيظه ثم أكل لما رأى الأكل خيرًا، كما يؤخذ من حديث مسلم فى الأطعمة[٥].

[تعريف النسخ]

[تعريفه لغة]:

وأما النسخ فمعناه لغة الإزالة[٦]، يقال: نسخت الشمس الظل إذا أزالته ورفعته بانبساطها.

وقيل: معناه النقل من قولهم نسخت ما فى هذا الكتاب إذا نقلته بأشكال كتابته.

---

(١) الإقرار لغة: من قرر بمعنى الثبات والسكون انظر المصباح المنير ٢/٤٩٦ والإقرار أو التقرير اصطلاحًا انظر البرهان ١/٤٩٩ والأحكام ١/١٨٨ وشرح الكوكب المنير ٢/١٩٤ وتيسير التحرير ٣/١٢٨.

(٢) انظر صحيح البخارى ٧/٥٨ وصحيح مسلم ٤/٤١٤.

(٣) صحيح البخارى ١١/٤٦٤، صحيح مسلم ٥/٨٦.

(٤) انظر شرح العضد ٢/٢٥.

(٥) صحيح مسلم ٥/٢١٥، ٥/٢١٦ وصحيح البخارى ١٣/١٥٢.

(٦) انظر المصباح المنير ٢/٦٠٣ والصحاح ١/٤٣٣ والمحصول ١/٣/٤١٩ والبرهان ٢/١٢٩٣ والمستصفى ١/١٠٧.

[تعريفه اصطلاحًا]:

وحده شرعًا: **الخطاب الدال على رفع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتًا مع تراخيه عنه**[1] هذا حد للناسخ.

ويؤخذ منه حد النسخ بأنه رفع الحكم المذكور بخطاب إلى آخره، أى رفع تعلقه بالفعل، فخرج بقوله: الثابت بالخطاب، رفع الحكم الثابت بالبراءة الأصلية، أى عدم التكليف بشيء[2].

وبقولنا[3]: بخطاب المأخوذ من كلامه الرفع بالموت والجنون.

وبقوله: على وجه إلى آخره، ما لو كان الخطاب الأول مغيًا بغاية أو معللاً بمعنى، وصرح الخطاب الثانى بمقتضى ذلك.

فإنه لا يسمى ناسخًا [للأول مثاله] قوله تعالى: ﴿**إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ**﴾ [الجمعة:٩]، فتحريم البيع مغى بانقضاء الجمعة، فلا يقال: إن قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ**﴾ [الجمعة:١٠] ناسخ للأول بل بين غاية التحريم.

وكذا قوله تعالى: ﴿**وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا**﴾ [المائدة:٩٦] لا يقال نسخه قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا**﴾ [المائدة:٢] لأن التحريم للإحرام وقد زال.

وخرج بقوله مع تراخيه عنه، ما اتصل بالخطاب من صفة أو شرط أو استثناء[4].

(١) انظر البرهان ٢/١٢٩٤ وتعريف النسخ اصطلاحًا المستصفى ١/١٩٧ والأحكام ٣/١٠٥ والمحصول ١/٣/٤٢٣ وشرح الكوكب المنير ٣/٥٢٦.
(٢) انظر شرح العبادى ص١٣٦.
(٣) انظر شرح العبادى ص١٣٧.
(٤) انظر شرح العبادى ص١٣٩ ـ ١٤٠.

[أنواع النسخ فى القرآن الكريم]

ويجوز نسخ الرسم وبقاء الحكم[١]، نحو: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة).

قال عمر رضى الله عنه: (فإنا قد قرأناها) رواه الشافعى[٢] وغيره[٣].

(وقد رجم ﷺ المحصنين)[٤] متفق عليه[٥].

[وهما المراد بالشيخ والشيخة].

ونسخ الحكم وبقاء الرسم نحو: ﴿**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ**﴾ [البقرة:٢٤٠] نسخ بآية: ﴿**يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا**﴾ [البقرة:٢٣٤].

[ونسخ الأمرين معًا] نحو حديث مسلم عن عائشة رضى الله عنها (كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات يحرمن) فنسخن [بخمس معلومات يحرمن].

وينقسم النسخ إلى بدل وإلى غير بدل[٦] الأول كما فى نسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة وسيأتى.

والثانى كما فى نسخ قوله تعالى: ﴿**إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً**﴾ [المجادلة:١٢].

---

(١) انظر البرهان ٢/١٣١٢ والمستصفى ١/١٢٣ والمعتمد ١/٤١٨ والمحصول ١/٣/٤٨٢ والأحكام ٣/١٤١.

(٢) رواه الشافعى فى مسنده ٢/٨١-٨٢، انظر الأم ٦/١٥٤، الحاوى الكبير ١٣/١٩٠.

(٣) رواه البخارى فى صحيحه ١٥/١٥٥، صحيح مسلم ٤/٣٣٨-٣٣٩، سنن البيهقى ٨/٢١١.

(٤) انظر المصباح المنير ١/١٣٩.

(٥) صحيح البخارى ١٥/١٣٠ صحيح مسلم ٤/٣٤٢.

(٦) انظر البرهان ٢/١٣١٣، المستصفى ١/١١٩، الأحكام ٣/١٣٥ والمحصول ١/٣/٤٧٩، شرح الكوكب المنير ٣/٥٤٥.

وإلى ما هو أغلظ[١] كنسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية إلى تعيين الصوم[٢].

قال الله تعالى: ﴿**وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ**﴾ [البقرة: ١٨٤] إلى قوله: ﴿**فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**﴾ [البقرة: ١٨٤].

وإلى ما هو أخف كنسخ قوله تعالى: ﴿**فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ**﴾ [الأنفال: ٦٥] بقوله تعالى: ﴿**إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ**﴾ [الأنفال: ٦٦].

[مسائل النسخ بين الكتاب والسنة]

ويجوز نسخ الكتاب بالكتاب كما تقدم فى آيتى العدة وآيتى المصابرة.

ونسخ السنة بالكتاب[٣] كما تقدم فى نسخ استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة الفعلية كما فى حديث الصحيحين[٤] بقوله تعالى: ﴿**فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾ [البقرة: ١٤٤].

وبالسنة نحو حديث مسلم: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها)[٥].

وسكت[٦] عن نسخ الكتاب بالسنة وقد قيل بجوازه[٧] مثّل له بقوله تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ**﴾ [البقرة: ١٨٠] مع حديث الترمذى. وغيره[٨] (لا وصية لوارث).

---

(١) انظر تفصيل المسألة المستصفى ١/ ١٢٠، المحصول ١/ ٣/ ٤٨٠ شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٤٩، الأحكام ٣/ ١٣٧.

(٢) صحيح البخارى ٩/ ٢٤٧ صحيح مسلم ٣/ ٢١١.

(٣) انظر البرهان ٢/ ١٣٠٧ والمستصفى ١/ ١٢٤، المحصول ١/ ٣/ ٥٠٨، الأحكام ٣/ ١٤٦.

(٤) صحيح البخارى ٢/ ٤٨ صحيح مسلم ٢/ ١٨٢.

(٥) رواه مسلم فى صحيحه ٣/ ٤٠.

(٦) انظر البرهان ٢/ ١٣٠٧ ـ ١٣٠٨.

(٧) انظر البرهان ٢/ ٣٠٧، المستصفى ١/ ١٢٤، المحصول ١/ ٣/ ٥١٩، المعتمد ١/ ٤٢٤.

(٨) رواه الترمذى فى سننه ٤/ ٣٧٦ ـ ٣٧٧، ورواه أبو داود فى سننه ٩/ ٥١، ورواه النسائى فى سننه ٦/ ٢٤٧، ورواه ابن ماجه فى سننه ٢/ ٩٠٥.

واعترض بأنه خبر واحد، وسيأتى أنه لا ينسخ المتواتر بالآحاد.

وفى نسخة ولا يجوز نسخ الكتاب بالسنة.

أى بخلاف تخصيصه بها كما تقدم؛ لأن التخصيص أهون من النسخ.

ويجوز نسخ المتواتر بالمتواتر، [ونسخ الآحاد بالآحاد وبالمتواتر. ولا يجوز نسخ المتواتر كالقرآن **بالآحاد**، لأنه دونه فى القوة. والراجح جواز ذلك، لأن محل النسخ هو الحكم والدلالة عليه بالمتواتر ظنية كالآحاد.

[التعارض]

فصل فى التعارض[١].

[تعارض النصوص]

إذا تعارض نطقان[٢]**، فلا يخلو إما أن يكونا عامين أو خاصين أو أحدهما عامًا والآخر خاصًا أو كل واحد منهما عامًا من وجه وخاصًا من وجه.**

[تعارض العامين]

فإن كانا عامين فإن أمكن الجمع بينهما جمع بحمل كل منهما على حال[٣]، مثاله حديث (شر الشهود الذى يشهد قبل أن يستشهد)[٤]، وحديث (خير الشهود الذى يشهد قبل أن يستشهد) فحمل الأول على ما إِذا كان من له الشهادة عالمًا بها.

والثانى على ما إِذا لم يكن عالمًا بها[٥].

(١) التعارض فى اللغة من عرض ويأتى لمعان عديدة منها التمانع انظر لسان العرب ٩/ ١٣٧ وانظر شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٠٥ وتيسير التحرير ٣/ ١٣٦.

(٢) انظر المستصفى ٢/ ١٣٧ والمحصول ٢/ ٢/ ٥٣٢، شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٠٧ وكشف الأسرار ٤/ ٧٧.

(٣) انظر المستصفى ٢/ ٣٩٥ والمحصول ٢/ ٢/ ٥٠٦، شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٠٩ والمعتمد ٢/ ١٧٦.

(٤) صحيح البخارى ٦/ ١٨٧ صحيح مسلم ٥/ ٦٩.

(٥) صحيح مسلم٥/ ٦٨ وانظر فتح البارى ٦/ ١٨٩.

والثانى رواه مسلم[١] بلفظ: (ألا أخبركم بخير الشهود الذى يأتى بشهادته قبل أن يسألها).

والأول متفق على معناه فى حديث: (خيركم قرنى ثم الذى يلونهم) إلى قوله: (ثم يكون بعدهم قوم يشهدون قبل أن يستشهدوا).

وإن لم يمكن الجمع بينهما، يتوقف فيهما إن لم يعلم التاريخ[٢]، أى إلى أن يظهر مرجح أحدهما، مثاله قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [المؤمنون:٦]، وقوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ﴾ [النساء:٢٣] فالأول يجوز [جمع الأختين] بملك اليمين[٣].

والثانى يحرم ذلك، فرجح التحريم لأنه أحوط.

فإن علم التاريخ فينسخ المتقدم بالمتأخر[٤] كما فى آيتى عدة الوفاة وآيتى المصابرة وقد تقدمت الأربع.

[تعارض الخاصين]

وكذا إن كانا خاصين أى فإن أمكن الجمع بينهما جمع كما فى حديث (أنه ﷺ توضأ وغسل رجليه) وهذا مشهور فى الصحيحين وغيرهما[٥].

وحديث (أنه ﷺ توضأ ورش الماء على قدميه وهما فى النعلين) رواه النسائى[٦] والبيهقى وغيرهما[٧].

(١) صحيح مسلم ٣/ ٣٨٠.
(٢) انظر شرح الكوكب المنير ٤/ ٦١٢، المستصفى ٢/ ٣٩٣ والبرهان ٢/ ١١٨٣ وتيسير التحرير ٣/ ١٣٧.
(٣) انظر سنن البيهقى ٧/ ١٦٤، مصنف ابن أبى شيبة ٤/ ١٦٨.
(٤) انظر المستصفى ٢/ ٣٩٣، المحصول ٢/ ٢/ ٥٤٥، شرح العضد ٢/ ٣١٢.
(٥) صحيح البخارى ١/ ٣٠٦ وصحيح مسلم ١/ ٤٧٣ وسنن أبى داود ١/ ١٤٠ والترمذى فى سننه ١/ ٦٦ والنسائى ١/ ٧١.
(٦) سنن النسائى ١/ ٨٤ ـ ٨٥.
(٧) رواه البيهقى فى سننه ١/ ٧٢ ـ ٧٣ ورواه أبو داود فى سننه ١/ ٣١٥ ورواه الطحاوى ١/ ٣٥ ورواه أحمد ٢/ ٩ ـ ١٠.

فجمع بينهما بأن الرش فى حال التجديد لما فى بعض الطرق: (أن هذا وضوء من لم يحدث)[١].

وإن لم يمكن الجمع بينهما ولم يعلم التاريخ يتوقف فيهما إلى ظهور مرجح[٢] لأحدهما، مثاله ما جاء: (أنه ﷺ سئل عما يحل للرجل من امرأته وهى حائض فقال: ما فوق الإِزار) رواه أبو داود[٣].

وجاء أنه ﷺ قال: (اصنعوا كل شىء إلا النكاح) أى الوطء[٤]. رواه مسلم[٥].

ومن جملته الوطء فيما فوق الإِزار. فتعارضا فيه فرجح بعضهم التحريم احتياطًا وبعضهم الحل لأنه الأصل فى المنكوحة.

وإن علم التاريخ نسخ المتقدم بالمتأخر كما تقدم فى حديث زيارة القبور.

[تعارض العام مع الخاص]

وإن كان أحدهما عامًا والآخر خاصًا فيخص العام بالخاص[٦]، كتخصيص حديث الصحيحين: (فيما سقت السماء العشر) بحديثهما (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) كما تقدم.

وإن كان كل واحد منهما عامًا من وجه وخاصًا من وجه، فيخص عموم كل

(١) رواه البيهقى فى سننه ١/ ٧٥ ورواه ابن حبان ٣/ ٣٤٠ ورواه النسائى فى السنن ١/ ٨٤ ـ ٨٥ ورواه أحمد ٢/ ١١ ـ ١٢.

(٢) انظر المستصفى ٢/ ٣٩٣ وشرح الكوكب المنير ٣/ ٦١٢ وتيسير التحرير ٣/ ١٣٧.

(٣) سنن أبى داود ١/ ٢٤٨ انظر البداية والنهاية ١١/ ٥٨.

(٤) النكاح لفظ مشترك فى لغة العرب يستعمل بمعنى الوطء والعقد دون الوطء انظر المصباح المنير ٢/ ٦٢٤.

(٥) صحيح مسلم ١/ ٥٤٢.

(٦) انظر البرهان ٢/ ١١٩٠، المستصفى ٢/ ١٠٢، المحصول ١/ ٣/ ١٦١، المعتمد ١/ ٢٩٦، الأحكام ٢/ ٣١٨.

واحد منهما بخصوص الآخر[١] بأن يمكن ذلك. مثاله حديث أبى داود[٢] وغيره[٣]: (إذا بلغ الماء قلتين[٤] فإنه لا ينجس) مع حديث ابن ماجه وغيره[٥] (الماء لا ينجسه شىء إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه). فالأول خاص بالقلتين عام فى المتغير وغيره. والثانى خاص فى المتغير عام فى القلتين وما دونهما، فخص عموم الأول بخصوص الثانى حتى يحكم بأن ماء القلتين ينجس بالتغير، وخص عموم الثانى بخصوص الأول حتى يحكم بأن ما دون القلتين ينجس وإن لم يتغير[٦].

فإن لم يمكن تخصيص عموم كل منهما بخصوص الآخر احتيج إلى الترجيح بينهما فيما تعارضا فيه مثاله حديث البخارى[٧]: (من بدل دينه فاقتلوه).

وحديث الصحيحين[٨]: (أنه ﷺ نهى عن قتل النساء) فالأول عام فى الرجال والنساء[٩] خاص بأهل الردة.

والثانى خاص بالنساء عام فى الحربيات والمرتدات فتعارضا فى المرتدة هل تقتل أم لا[١٠]؟ [والراجح أنها تقتل].

---

(١) انظر شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٧٤، المحصول ٢/ ٢/ ٥٤٨.

(٢) سنن أبى داود ١/ ٧٣، وصححه الألبانى فى صحيح سنن أبى داود ١/ ١٥.

(٣) رواه الترمذى فى سننه ١/ ٩٧، ورواه النسائى فى سننه ١/ ١٧٥ ورواه ابن ماجه فى سننه ١/ ١٧٢ ورواه البيهقى فى سننه ١/ ٢٦٠.

(٤) انظر المصباح المنير ٢/ ٥١٤.

(٥) سنن ابن ماجه ١/ ١٧٤، ورواه البيهقى فى سننه ١/ ٢٥٩، الدارقطنى فى سننه ١/ ٢٨.

(٦) انظر شرح العبادى ص١٦١ ـ ١٦٢.

(٧) صحيح البخارى ٦/ ٤٩٢.

(٨) صحيح البخارى ٦/ ٤٨٩ صحيح مسلم ٤/ ٤٠٧.

(٩) انظر البرهان ١/ ٣٦٠ وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٤١ والمحصول ١/ ٢/ ٦٢٢، الأحكام ٢/ ٢٦٩.

(١٠) انظر المغنى ٩/ ٣، بدائع الصنائع ٤/ ٢٤٥.

[تعريف الإجماع وبيان حجته]

وأما الإجماع[١] **فهو اتفاق علماء أهل العصر على حكم الحادثة**[٢] فلا يعتبر وفاق العوام لهم[٣].

ونعنى بالعلماء الفقهاء[٤].

فلا يعتبر موافقة الأصوليين لهم[٥].

ونعنى بالحادثة الحادثة الشرعية؛ لأنها محل نظر الفقهاء بخلاف اللغوية مثلاً، فإنما يجمع فيها علماء اللغة.

وإجماع هذه الأمة حجة[٦] **دون غيرها**[٧] لقوله ﷺ: (لا تجتمع أمتى على ضلالة) رواه الترمذى وغيره[٨].

والشرع ورد بعصمة هذه الأمة لهذا الحديث ونحوه[٩].

والإجماع حجة على العصر الثانى ومن بعده **وفى أى عصر كان**[١٠] من عصر الصحابة ومن بعدهم[١١].

---

(١) الإجماع لغة: يرد بمعنيين العزم والاتفاق انظر لسان العرب ٢/٣٥٨.

(٢) انظر تعريف الإجماع اصطلاحًا المستصفى ١/١٧٣، الأحكام ١/١٩٥، المعتمد ٢/٣، المحصول ٢/١/٢٠، العدة ٤/١٠٩٧.

(٣) انظر المستصفى ١/١٨١ ـ ١٨٢، تيسير التحرير ٣/٢٢٤، البرهان ١/٦٨٤ وشرح الكوكب المنير ٢/٢٢٥.

(٤) انظر الأحكام ١/٢٢٨، شرح الكوكب المنير ٢/٢٢٤.

(٥) انظر البرهان ١/٦٨٥، المحصول ٢/١/٢٨٢، المستصفى ١/٨٣، الأحكام ١/٢٢٨.

(٦) انظر البرهان ٧١٧، المستصفى ١/٢٠٤، تيسير التحرير ٣/٢٢٧، الأحكام ١/٢٠٠، المحصول ٢/١/٤٦.

(٧) انظر شرح العبادى ص١٦٨.

(٨) رواه الترمذى فى سننه ٤/٤٠٥ وأبو داود ١١/٢١٩ وابن ماجه فى السنن ٢/١٣٠٣.

(٩) انظر المستصفى ١/١٧٥ وشرح الكوكب المنير ٢/٢١٨ ـ ٢٢٣ والأحكام ١/٢٢٠ ـ ٢٢١.

(١٠) انظر البرهان ١/٧٢٠ والأحكام ٢/٢٣٠ والمستصفى ١/١٨٥، المحصول ٢/١/٢٨٣.

(١١) انظر الأحكام ٢/٢٣٠ والعدة ٤/١٠٩٢.

[هل يشترط انقراض العصر فى حجية الإجماع؟]

ولا يشترط فى حجيته انقراض العصر، بأن يموت أهله **على الصحيح**[١]، لسكوت أدلة الحجية عنه.

وقيل: يشترط[٢]، لجواز أن يطرأ لبعضهم ما يخالف اجتهاده فيرجع عنه[٣].

وأجيب بأنه لا يجوز له الرجوع عنه، لإِجماعهم عليه[٤].

فإن قلنا انقراض العصر شرط، فيعتبر فى انعقاد الإِجماع، **قول من ولد فى حياتهم وتفقه وصار من أهل الاجتهاد**[٥]، **ولهم** على هذا القول **أن يرجعوا عن ذلك الحكم**، الذى أدى اجتهادهم إليه.

[الإجماع السكوتى]

والإجماع يصح بقولهم وبفعلهم كأن يقولوا بجواز شيء أو يفعلوه فيدل فعلهم له على جوازه لعصمتهم كما تقدم.

وبقول البعض [وفعل البعض] وانتشار ذلك القول أو الفعل وسكوت الباقين عنه ويسمى ذلك بالإجماع السكوتى[٦].

[حجية قول الصحابى]

وقول الواحد من الصحابة ليس بحجة على غيره على القول الجديد[٧].

---

(١) انظر المحصول ٢/١/٢٠٦ والأحكام ١/٢٥٦ والبرهان ١/٦٩٢ والمعتمد ٢/٥٠٢.

(٢) انظر شرح الكوكب المنير ٢/٢٤٦.

(٣) انظر شرح الكوكب المنير ٢/٢٤٦.

(٤) انظر شرح المحلى على جمع الجوامع ٢/١٨٣.

(٥) انظر البرهان ١/٧٢٢، المستصفى ١/١٨٦، الأحكام ١/٢٣٥.

(٦) انظر المستصفى ١/١٩١، المحصول ٢/١/٢١٥، الأحكام ١/٢٥٤، شرح الكوكب المنير ٢/٢٥٣، المعتمد ٢/٥٣٣.

(٧) انظر المستصفى ١/٢٦٠، المحصول ٢/٣/١٧٤، الأحكام ٤/١٤٩ والمعتمد ٢/٩٤٢، تيسير التحرير ٣/١٣٢.

[**وفى القديم حجة**][1]، لحديث: (أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)، وأجيب بضعفه[2].

[الأخبار]

[تعريف الخبر وأقسامه]

وأما الأخبار، فالخبر[3] **ما يدخله الصدق والكذب**[4]، لاحتماله لهما من حيث إنه خبر كقولك: قام زيد. يحتمل أن يكون صدقًا وأن يكون كذبًا وقد يقطع بصدقه أو كذبه لأمر خارجي.

الأول: كخبر الله تعالى.

والثانى: كقولك: الضدان يجتمعان.

والخبر ينقسم إلى قسمين: آحاد ومتواتر[5].

[تعريف المتواتر]

فالمتواتر[6] **ما يوجب العلم وهو أن يروى جماعة لا يقع التواطؤ على الكذب عن مثلهم وهكذا إلى أن ينتهى إلى المخبر عنه**[7] **فيكون فى الأصل عن مشاهدة أو سماع لا عن اجتهاد** كالإِخبار عن مشاهدة مكة أو سماع خبر الله تعالى من النبى ﷺ بخلاف الإِخبار عن مجتهد فيه كإِخبار الفلاسفة بقدم العالم[8].

---

(١) انظر البرهان ٢/ ١٣٦٢ وتيسير التحرير ٣/ ١٣٢ وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٢٢.

(٢) رواه ابن عبد البر فى جامع بيان فضل العلم ٢/ ٩٠، انظر موافقة الخبر الخبر ١/ ١٤٥.

(٣) الخبر فى اللغة ما أتاك من نبأ عمن تستخبر أو هو اسم ما ينقل ويتحدث به انظر المصباح المنير ١/ ١٦٢.

(٤) انظر تعريف الخبر اصطلاحًا المستصفى ١/ ١٣٢، المحصول ٢/ ١/ ٣٠٧، تيسير التحرير ٣/ ٢٢ وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٨٩.

(٥) انظر تيسير التحرير ٣/ ٣٧.

(٦) التواتر فى اللغة هو التتابع انظر المصباح المنير ٢/ ٦٤٧.

(٧) انظر المتواتر اصطلاحًا الأحكام ٢/ ١٤، المحصول ٢/ ١/ ٣٢٣ وشرح الكوكب المنير ٢/ ٣٢٤.

(٨) انظر شرح الكوكب المنير ٢/ ٣٢٤ وشرح المحلى على جمع الجوامع ٢/ ١٢٣.

[خبر الآحاد وأقسامه]

والآحاد[١] وهو مقابل المتواتر **هو الذى يوجب العمل ولا يوجب العلم** لاحتمال الخطأ فيه.

وينقسم إلى قسمين[٢]: **مرسل ومسند.**

[المسند]

فالمسند ما اتصل إسناده بأن صرح برواته كلهم.

[المرسل وحجيته]

والمرسل ما لم يتصل إسناده[٣] بأن أسقط بعض رواته.

فإن كان من مراسيل غير الصحابة رضى الله عنهم فليس بحجة[٤] لاحتمال أن يكون الساقط مجروحًا[٥]، **إلا مراسيل سعيد بن المسيب** من التابعين أسقط الصحابى وعزاها للنبى ﷺ فهى حجة[٦]، **فإنها فتشت** أى فتش عنها **فوجدت مسانيد** أى رواها له الصحابى الذى أسقطه **عن النبى** ﷺ، وهو فى الغالب صهره أبو زوجته أبو هريرة رضى الله عنه.

أما مراسيل الصحابة بأن يروى صحابى عن صحابى عن النبى ﷺ ثم يسقط الثانى، فحجة[٧] لأن الصحابة كلهم عدول.

(١) الآحاد فى اللغة مأخوذ من وحد انظر المصباح المنير ٢/ ٦٥٠.

(٢) انظر تعريف خبر الآحاد اصطلاحًا فى المستصفى ١/ ١٤٥، تيسير التحرير ٣/ ٨١، الأحكام ٢/ ٣١.

(٣) انظر البرهان ١/ ٦٣٢، المستصفى ١/ ١٦٩، شرح الكوكب المنير ٢/ ٥٧٤ وتيسير التحرير ٣/ ١٠٢.

(٤) انظر البرهان ١/ ٦٣٤ والأحكام ٢/ ١٢٣، كشف الأسرار ٣/ ٢.

(٥) الجرح هو أن ينسب إلى قائل ما يرد قوله لأجله انظر شرح الكوكب المنير ٢/ ٤٤٠.

(٦) انظر البرهان ١/ ٦٣٩ ـ ٦٤٠ ومقدمة المجموع ١/ ٦١.

(٧) انظر تفصيل المسألة فى البرهان ١/ ٦٣٥، الأحكام ٢/ ١٢٤، المستصفى ١/ ١٧٠.

[الإسناد المعنعن]

والعنعنة بأن يقال حدثنا فلان عن فلان إلى آخره، **تدخل على الإسناد**، أى على حكمه فيكون الحديث المروى بها فى حكم المسند[١]، [لا المرسل] لاتصال سنده فى الظاهر.

[ألفاظ الرواية عند غير الصحابى]

وإذا قرأ الشيخ وغيره يسمعه **يجوز للراوى أن يقول حدثنى وأخبرنى**.

وإن قرأ هو على الشيخ، يقول أخبرنى ولا يقول حدثنى، لأنه لم يحدثه. ومنهم من أجاز حدثنى.

وعليه عرف أهل الحديث لأن القصد الإِعلام بالرواية عن الشيخ.

وإن أجازه[٢] الشيخ من غير قراءة، فيقول أجازنى أو أخبرنى إجازة[٣].

[القياس]

[تعريف القياس]

وأما القياس[٤] فهو رد الفرع إلى الأصل بعلة تجمعهما فى الحكم[٥]، كقياس الأرز على البر [فى الربا] بجامع الطعم[٦].

(١) انظر تيسير التحرير ٣/ ٥٧، كشف الأسرار ٣/ ٧١.
(٢) انظر البرهان ١/ ٦٤٥ والمستصفى ١/ ١٦٥ والأحكام ٣/ ١٠٠ وتيسير التحرير ٣/ ٩٤، شرح الكوكب المنير ٢/ ٥٠٠.
(٣) انظر الأحكام ٢/ ١٠٠، كشف الأسرار ٣/ ٤٤، شرح الكوكب المنير ٢/ ٥٢٢، تيسير التحرير ٣/ ٩٥.
(٤) القياس لغة التقدير تقول: قست الشىء بالشىء؛ قدرته على مثاله انظر الصحاح ٣/ ٩٦٨.
(٥) انظر البرهان ٢/ ٧٤٧ والمستصفى ٢/ ٢٢٨، المعتمد ٢/ ٦٩٧، تيسير التحرير ٣/ ٢٦٤ وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦.
(٦) انظر البحر الزخار ٣/ ٣٣١ والاختيار ٢/ ٣٩.

[أقسام القياس]

وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

إلى قياس علة.

وقياس دلالة.

وقياس شبه.

[قياس العلة]

فقياس العلة ما كانت العلة فيه موجبة للحكم[١] بحيث لا يحسن عقلاً تخلفه عنها كقياس الضرب على التأفيف للوالدين فى التحريم بعلة الإِيذاء.

[قياس الدلالة]

وقياس الدلالة هو الاستدلال بأحد النظيرين على الآخر، وهو أن تكون العلة دالة على الحكم، ولا تكون موجبة للحكم[٢]، كقياس مال الصبى على مال البالغ فى وجوب الزكاة فيه بجامع أنه مال نامٍ[٣].

ويجوز أن يقال: لا تجب فى مال الصبى كما قال به أبو حنيفة[٤].

[قياس الشبه]

وقياس الشبه هو الفرع المتردد بين أصلين[٥]، فيلحق بأكثرهما شبهًا كما فى العبد إذا أتلف فإِنه متردد فى الضمان بين الإِنسان الحر من حيث إنه آدمى، وبين البهيمة من حيث إِنه مال، وهو بالمال أكثر شبهًا من الحر، بدليل أنه يباع ويورث ويوقف وتضمن أجزاؤه بما نقص من قيمته.

(١) انظر الأحكام ٣/٤، شرح الكوكب المنير ٤/٢٠٩، التلخيص ٣/٢٣٥.

(٢) انظر البرهان ٢/٨٦٧ شرح الكوكب المنير ٤/٧.

(٣) انظر المجموع ٥/٣٢٩ والسنن الكبرى ٤/١٠٧.

(٤) انظر فتح باب العناية ١/٤٧٦، سير أعلام النبلاء ٦/ ٣٩٠.

(٥) انظر البرهان ٢/ ٨٦٠، المستصفى ٢/ ٣١٠، المعتمد ٢/ ٨٤٢، تيسير التحرير ٤/ ٥٣، الأحكام ٣/ ٢٩٤.

[بعض شروط الفروع والأصل]

ومن شرط الفرع أن يكون مناسبًا للأصل فيما يجمع به بينهما للحكم[١]، [أى أن يجمع بينهما بمناسب للحكم].

ومن شرط الأصل أن يكون ثابتًا بدليل متفق عليه بين الخصمين[٢]، ليكون القياس حجة على الخصم.

فإن لم يكن خصم فالشرط ثبوت حكم الأصل بدليل يقول به القياس.

[بعض شروط العلة وحكم الأصل]

ومن شرط العلة أن تطرد فى معلولاتها، ولا تنتقض لفظًا ولا معنًى، فمتى انتقضت لفظًا بأن صدقت الأوصاف المعبر بها عنها فى صورة بدون الحكم.

أو معنًى بأن وجد المعنى المعلل به فى صورة بدون الحكم[٣] فسد القياس[٤].

الأول كأن يقال فى القتل بمثقل أنه قتل عمد عدوان فيجب به القصاص[٥]، كالقتل بالمحدد، فينتقض ذلك بقتل الوالد ولده فإنه لا يجب به قصاص[٦].

والثانى كأن يقال تجب الزكاة فى المواشى لدفع حاجة الفقير، فيقال ينتقض ذلك بوجوده فى الجواهر ولا زكاة فيها.

---

(١) انظر المستصفى ٢/ ٣٣٠ والأحكام ٢٤٨/٣، شرح الكوكب المنير ١٠٥/٤، المحصول ٤٩٧/٢/٢.

(٢) انظر المستصفى ٣٢٥/٢، شرح الكوكب المنير ٢٧/٤، تيسير التحرير ٢٨٩/٣، المحصول ٤٨٣/٢/٢.

(٣) انظر البرهان ٩٧٧/٢، شرح الكوكب المنير ٥٦/٤، المستصفى ٣٣٦/٢ والأحكام ٨٩/٤، المحصول ٣٢٣/٢/٢.

(٤) انظر شرح الكوكب المنير ٥٧/٤، المستصفى ٣٣٦/٢، المحصول ٣٢٣/٢/٢، البرهان ٨٥٥/٢ ـ ٩٧٧.

(٥) انظر المغنى ٢٦١/٨ والشرح الكبير وحاشية الدسوقى ٢٤٢/٤.

(٦) انظر المغنى ٢٨٥/٨ والحاوى الكبير ٢٣/١٢.

ومن شرط الحكم أن يكون مثل العلة فى النفى والإثبات، أى تابعًا لها. . فى ذلك [إن وجدت] وجد وإن انتفت انتفى.

والعلة هى الجالبة للحكم[1] بمناسبتها له.

والحكم هو المجلوب للعلة لما ذكر.

[الأصل فى الأشياء]

وأما الحظر والإباحة، فمن الناس من يقول: إن الأشياء بعد البعثة **على الحظر**[2]، أى على صفة هى الحظر، **إلا ما أباحته الشريعة، فإن لم يوجد فى الشريعة ما يدل على الإباحة يتمسك بالأصل وهو الحظر.**

ومن الناس من يقول بضده، وهو أن الأصل فى الأشياء بعد البعثة **أنها على الإباحة، إلا ما حظره الشرع.**

والصحيح التفصيل[3]، [وهو أن] المضار على التحريم، والمنافع على الحل.

أما قبل البعثة فلا حكم يتعلق بأحد[4]، لانتفاء الرسول الموصل إليه.

[الاستصحاب]

ومعنى استصحاب الحال الذى يحتج به كما سيأتى:

أن يستصحب الأصل أى العدم الأصلى **عند عدم الدليل الشرعى**[5]، بأن

---

(١) انظر تعريف العلة اصطلاحًا فى المستصفى ٢/ ٢٣٠، شرح الكوكب المنير ٤/ ١٥، الأحكام ٣/ ٢٠٢، كشف الأسرار ٣/ ٢٩٣.

(٢) انظر شرح الكوكب المنير ١/ ٣٢٥ تيسير التحرير ٢/ ١٦٧، الأحكام ١/ ٩٠ والبرهان ١/ ٩٩، المستصفى ١/ ٦٣.

(٣) انظر المحصول ٢/ ٣/ ١٣١ والمنهاج مع شرح الإسنوى ٣/ ١١٨ ـ ١١٩.

(٤) انظر المحصول ١/ ١/ ٩٣، تيسير التحرير ٢/ ١٦٧، المستصفى ١/ ٦٣، الأحكام ١/ ٩٣، المعتمد ٢/ ٨٦٨.

(٥) انظر البرهان ٢/ ١١٣٥ والمستصفى ١/ ٢١٨ وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٠٥.

لم يجده المجتهد بعد البحث عنه بقدر الطاقة كأن لم يجد دليلاً على وجوب صوم رجب فيقول: لا يجب باستصحاب الحال أى [العدم الأصلى] وهو حجة جزمًا.

أما الاستصحاب المشهور، الذى هو ثبوت أمر فى الزمن الثانى لثبوته فى الأول[١].

فحجة عندنا[٢] دون الحنفية[٣] فلا زكاة عندنا فى عشرين ديناراً ناقصة تروج رواج الكاملة بالاستصحاب.

[ترتيب الأدلة والترجيح بينها]

وأما الأدلة فيقدم الجلى منها على الخفى[٤]، وذلك كالظاهر والمؤول فيقدم اللفظ فى معناه الحقيقى على معناه المجازى[٥].

والموجب للعلم على الموجب للظن، وذلك كالمتواتر والآحاد[٦] فيقدم الأول إلا أن يكون عامًا فيخص بالثانى كما تقدم من تخصيص الكتاب بالسنة.

والنطق من كتاب أو سنة **على القياس**[٧] إلا أن يكون النطق عامًا، فيخص بالقياس كما تقدم.

---

(١) انظر جمع الجوامع ٢/ ٣٥٠، شرح الإسنوى ٣/ ١٢٤.
(٢) انظر الأحكام ٤/ ١٢٧ المستصفى ١/ ٢١٩، المحصول ٢/ ٣/ ١٤٨ شرح الكوكب المنير ٤/ ٤٠٣.
(٣) انظر الأحكام ٤/ ١٢٧ والمعتمد ٢/ ٨٨٤، تيسير التحرير ٤/ ١٧٧.
(٤) انظر البرهان ٢/ ١١٤٣، المستصفى ٢/ ٣٩٢، الأحكام ٤/ ٢٣٩، شرح الكوكب المنير ٤/ ٥٩٩.
(٥) انظر المستصفى ١/ ٣٦٩، المعتمد ٢/ ٩١٠، كشف الأسرار ٢/ ٨٣.
(٦) انظر شرح المحلى على جمع الجوامع ٢/ ٢١٠.
(٧) انظر شرح الكوكب المنير ٤/ ٦٠٥، المستصفى ٢/ ٣٩٢، تيسير التحرير ٣/ ١٣٧.

والقياس الجلى على الخفى[١]، وذلك كقياس العلة على قياس الشبه[٢]، **فإن وجد فى النطق** من كتاب أو سنة **ما يغير الأصل**، أى العدم الأصلى الذى يعبر عن استصحابه باستصحاب الحال فواضح أنه يعمل بالنطق.

وإلا أى وإن لم يوجد ذلك، فيستصحب الحال، أى العدم الأصلى أى يعمل به.

[شروط المفتى أو المجتهد]

ومن شرط المفتى[٣]، وهو المجتهد **أن يكون عالمًا بالفقه أصلاً وفرعًا خلافًا ومذهبًا**[٤]، أى بمسائل الفقه، وقواعده وفروعه، وبما فيها من الخلاف، ليذهب إلى قول منه ولا يخالفه، بأن يحدث قولاً آخر، لاستلزام اتفاق من قبله بعدم ذهابهم إليه [على نفيه].

وأن يكون كامل الآلة فى الاجتهاد عارفًا بما يحتاج إليه فى استنباط الأحكام من النحو واللغة ومعرفة الرجال[٥] الراوين للأخبار ليأخذ برواية المقبول منهم دون المجروح.

وتفسير الآيات الواردة فى الأحكام[٦] **والأخبار الواردة فيها**[٧] ليوافق ذلك فى اجتهاده ولا يخالفه.

وما ذكره من قوله عارفًا إلى آخره من جملة آلة الاجتهاد.

---

(١) انظر شرح الكوكب المنير ٤/ ٢٠٧، المحصول ١/ ٣/ ١٤٩، تيسير التحرير ٤/ ٧٦.

(٢) انظر البرهان ٢/ ١٢٠٢، المستصفى ٢/ ٣٩٨، المحصول ٢/ ٢/ ٥٩٣ وشرح الكوكب المنير ٤/ ٧١٢.

(٣) المفتى هو المخبر بحكم الله تعالى عن دليل شرعى انظر تيسير التحرير ٣/ ١٧٩.

(٤) انظر البرهان ٢/ ١٣٣٠ شرح الكوكب المنير ٤/ ٤٥٩ وتيسير التحرير ٤/ ١٨٠ والمستصفى ٢/ ٢٥٠، المحصول ٢/ ٣/ ٣٠.

(٥) انظر البرهان ٢/ ١٣٣٢ والتلخيص ٣/ ٤٥٩.

(٦) انظر المحصول ٢/ ٣/ ٣٣، شرح الكوكب المنير ٤/ ٤٦٠، المستصفى ٢/ ٣٥٠.

(٧) التلخيص ٣/ ٤٥٨.

ومنها معرفته بقواعد الأصول[١] وغير ذلك[٢].

[شروط المستفتى]

ومن شرط المستفتى أن يكون من أهل التقليد[٣].

[فيقلد المفتى فى الفتيا].

فإن لم يكن الشخص من أهل التقليد بأن كان من أهل الاجتهاد فليس له أن يستفتى كما قال **وليس للعالم** أى المجتهد **أن يقلد** لتمكنه من الاجتهاد[٤].

[تعريف التقليد]

والتقليد[٥] قبول قول القائل بلا حجة[٦] يذكرها.

فعلى هذا قبول قول النبى ﷺ فيما يذكره من الأحكام **يسمى تقليداً[٧].**

ومنهم من قال: التقليد قبول قول القائل وأنت لا تدرى من أين قاله، أى لا تعلم مأخذه فى ذلك.

فإن قلنا: إن النبى ﷺ كان يقول بالقياس، بأن يجتهد[٨] **فيجوز أن يسمى قبول قوله تقليداً**؛ لاحتمال أن يكون عن اجتهاد.

---

(١) انظر المستصفى ٢/٣٥٣، البرهان ٢/١٣٣٢.

(٢) انظر المستصفى ٢/٣٥١، المحصول ٢/٣/٣٣ ـ ٣٥.

(٣) انظر شرح الكوكب المنير ٤/٥٤١، تيسير التحرير ٣/٢٤٦، المستصفى ٢/٣٨٩ والبرهان ٢/١٣٥٧ والأحكام ٤/٢٢١.

(٤) انظر البرهان ٢/١٣٣٩ والمستصفى ٢/٣٨٤، شرح الكوكب المنير ٤/٥١٥ والأحكام ٤/٢٣٦.

(٥) التقليد لغة جعل الشىء فى العنق ومنه تقليد الهدى وهو تعليق قطعة من جلد فى عنق البعير انظر المصباح المنير ٢/٥١٢.

(٦) انظر تعريف التقليد اصطلاحًا فى المستصفى ٢/٣٨٧، الأحكام ٤/٢٢١ وتيسير التحرير ٤/٢٤١.

(٧) انظر الأحكام ٤/٢٢١، البرهان ٢/١٣٥٧.

(٨) انظر البرهان ٢/١٣٥٦، المستصفى ٢/٣٥٥، المحصول ٢/٣/١٨، الأحكام ٤/٦٥، تيسير التحرير ٤/١٨٣.

وإن قلنا: إنه لا يجتهد[١] وإنما يقول عن وحى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم:٣، ٤] فلا يسمى قبول قوله تقليدًا[٢]، لاستناده إلى الوحى.

[الاجتهاد]

[تعريف الاجتهاد ومسألة تصويب المجتهد]

وأما الاجتهاد فهو بذل الوسع فى بلوغ الغرض[٣] المقصود من العلم ليحصل له.

والمجتهد إن كان كامل الآلة فى الاجتهاد كما تقدم فإن اجتهد **فى الفروع وأصاب فله أجران** على اجتهاده وإصابته.

وإن اجتهد فيها وأخطأ فله أجر واحد على اجتهاده[٤]، وسيأتى دليل ذلك.

ومنهم من قال كل مجتهد فى الفروع مصيب بناءً على أن حكم الله تعالى فى حقه وحق مقلده ما أدى إليه اجتهاده.

[الاجتهاد فى أصول الدين]

ولا يجوز أن يقال: **كل مجتهد فى الأصول الكلامية** أى العقائد **مصيب**[٥]، **لأن ذلك يؤدى إلى تصويب أهل الضلالة** من النصارى فى قولهم بالتثليث **والمجوس**[٦] فى قولهم بالأصلين للعالم النور والظلمة **والكفار** فى

---

(١) انظر الأحكام ٤/ ٦٥، المعتمد ٢/ ٧٦١.

(٢) انظر البرهان ٢/ ١٣٥٨، الأحكام ٤/ ١٦٥، شرح الكوكب المنير ٤/ ٥٣.

(٣) تعريف الاجتهاد اصطلاحًا انظر المستصفى ٢/ ٣٥٠، الأحكام ٤/ ١٦٢ وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٥٨ وتيسير التحرير ٤/ ١٧٩.

(٤) انظر البرهان ٢/ ١٣١٦ ـ ١٣١٩، الأحكام ٢/ ١٨٣ والمستصفى ٢/ ٣٥٧، المحصول ٢/ ٣/ ٤٧، شرح الكوكب المنير ٤/ ٤٨٩.

(٥) انظر المستصفى ٢/ ٣٥٤، جمع الجوامع ٢/ ٣٨٨، الأحكام ٤/ ١٧٨ وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٨٨.

(٦) المجوس هم أصحاب الاثنين المانوية أثبتوا أصلين اثنين مدبرين قديمين يقتسمان الخير والشر والنفع والضرر والصلاح والفساد انظر معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٣/ ٢٢٢.

نفيهم التوحيد وبعثة الرسل والمعاد فى الآخرة **والملحدين** فى نفيهم صفاته تعالى كالكلام وخلقه أفعال العباد وكونه مرئيًا فى الآخرة وغير ذلك.

ودليل من قال ليس كل مجتهد فى الفروع مصيبًا قوله ﷺ: (من اجتهد وأصاب فله أجران ومن اجتهد وأخطأ فله أجر واحد) وجه الدليل أن النبى ﷺ خطأ المجتهد تارة وصوبه أخرى.

والحديث رواه الشيخان[1] ولفظ البخارى[2]: (إذا اجتهد الحاكم فحكم فأصاب فله أجران وإذا حكم فأخطأ فله أجر).

* * *

تم الكتاب والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبى بعده اللهم اغفر لنا وللمسلمين وكان الفراغ من كتابة هذه النسخة المباركة يوم الاثنين المبارك تاسع شهر صفر الحرام من شهور سنة ألف ومائة وعشرين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام.

* * *

(١) صحيح البخارى ١٧/ ٨٤، صحيح مسلم ٤/ ٣٧٨.

(٢) صحيح البخارى ١٧/ ٨٤.

فهرس الموضوعات

* * *